Edgardo DE LA PEZA, S. J.

# EL SIGNIFICADO DE " COR " EN SAN AGUSTÍN



ÉTUDES AUGUSTINIENNES
8, rue François-1er
PARIS (8e)
—
1962

SUPPLÉMENT A LA *REVUE DES ÉTUDES AUGUSTINIENNES*


LIBRARY OF PRINCETON
APR 8
THEOLOGICAL SEMINARY

# EL SIGNIFICADO DE "COR" EN SAN AGUSTÍN

Edgardo DE LA PEZA, S. J.

# EL SIGNIFICADO DE "COR" EN SAN AGUSTÍN

"...cor meum, ubi ego sum quicumque sum"
(*Conf.* X, III, 4)

ÉTUDES AUGUSTINIENNES
8, rue François-1er
PARIS (8e)
—
1962

Vidimus et approbamus ad normam Statutorum Universitatis

Romae, ex Pontificia Universitate Gregoriana
die 26 mensis Aprilis anni 1961

R. P. Carolus Boyer, S.J.

R. P. Aloisius Korinek, S.J.

IMPRIMI POTEST

*Lutetiae Parisiorum, die 30 maii 1961*

R. P. Philippe Durand-Viel, S.J.,
Praep. Provinc. Paris.

IMPRIMATUR

*Lutetiae Parisiorum, die 16 junii 1961*

J. Hottot, v.g.

# INDICE

CONCLUSIONES

# PRESENTACION

Ofrecemos, abreviado y ordenado de modo ligeramente distinto, lo que corresponde a los capítulos I, III y IV, y lo esencial de las conclusiones de la tesis presentada en la Facultad de Filosofía de la Pontificia Universidad Gregoriana con el mismo título de estas páginas : *El significado de « cor » en san Agustín.*

La tesis completa se divide en *dos partes. La primera* comienza por el análisis de los textos sobre « cor » y sus derivados, anteriores al bautismo (cap. I). Después de un breve estudio sobre varios términos con los cuales se relaciona « cor » frecuentemente — « anima », « animus », « mens », « ratio », « intellectus », « spiritus » — (cap. II), se analizan los textos que van del bautismo a la ordenación sacerdotal (cap. III). Del conjunto de las obras restantes se busca determinar con mayor precisión los significados de « cor », y las notas características de la significación más frecuente e importante (cap. IV).

*La segunda parte* ilustra y confirma tal significación principal, sobre todo mediante los textos de las *Confessiones* donde se aplica a los « corazones » de quienes más influyeron en Agustín al tiempo de su conversión — Mónica, Ambrosio... — (cap. V), y al « corazón » del mismo Agustín : « Cor erravit a Deo » (cap. VI), « Redite ad cor » (cap. VII), « Inquietum est cor... » (cap. VIII).

Finalmente, hecha brevemente la comparación entre el uso de « cor » en los clásicos latinos, en la Escritura y en san Agustín, se pasa a las *conclusiones* sobre los sentidos que éste da a « cor » y sobre la valoración del significado principal, que es el metafórico aplicado a las personas : la realidad profunda del « hombre interior » en su energía y en su actividad espiritual, que se concentra y se orienta en el acto personal.

◇ ◇ ◇

Queremos expresar aquí nuestro agradecimiento al R. P. Charles Boyer, S.J., que aceptó patrocinar nuestro trabajo, y a los Profesores y compañeros que de diversos modos nos ayudaron en su realización.

# BIBLIOGRAFIA

I. — OBRAS DE SAN AGUSTIN.

*Obras de san Agustín* en edición bilingüe. Publicadas bajo la dirección del R. P. Félix García, O.S.A. Madrid, 1946 ss. (Biblioteca de Autores Cristianos).

*Œuvres de saint Augustin*, Paris, 1936 ss. (Bibliothèque Augustinienne).

Sancti Aurelii Augustini *Opera*, Corpus Christianorum Series Latina, t. 36, 38, 39, 40, 47, 48. Turnhout, 1954-1956.

— *Opera*, Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum, t. 12, 25, 28, 33, 34, 36, 40, 41, 42, 43, 44, 51, 52, 53, 57, 58, 60, 63, 74. Vindobonae, 1887 ss.

— *Opera omnia*, opera et studio Monachorum Ordinis Sancti Benedicti e Congregatione Sancti Mauri (Parisiis 1679-1700, XI t.), editio novissima, emendata et auctior, accurante J.-P. Migne. Patrologiae Latinae, t. 32-47, Parisiis, 1861.

Sancti Augustini, *Sermones post Maurinos reperti*, probatae dumtaxat auctoritatis nunc primum disquisiti in unum collecti et codicum fide instaurati studio ac diligentia D. Germani Morin, O.S.B. (Miscellanea Agostiniana, vol. I, Roma, 1930).

II. — Referencias bibliográficas más completas se pueden ver en Nebreda, E., *Bibliographia Augustiniana*, Romae, 1928 ; Capanaga, Victorino, *Obras de san Agustín*, tomo I, « I. Introducción ; XVI. Bibliografía Agustiniana », Madrid, 1946, pp. 277-327 ; *Répertoire bibliographique de la Philosophie*, Louvain, 1949 ss.

Nos limitamos aquí a presentar las principales obras consultadas sobre :

A. — « Cor » en san Agustín.
B. — « Cor » en general, y especialmente en la Biblia.
C. — Cronología de las obras de san Agustín.
D. — Las *Confessiones*.
E. — Otros estudios.

### A. — « Cor » en san Agustín.

Cayré, Fulbert, A.A., *Dieu présent dans la vie de l'esprit*, Paris, 1951.

Guillaumont, Antoine, « Les sens des noms du cœur dans l'antiquité », *Le Cœur* (Études Carmélitaines 1950), pp. 41-81.

Häring, Bernard, rédemptoriste, *La loi du Christ*[3], Vol. I, Paris, 1957.

Hendrikx, Ephraem, O.E.S.A., *Augustins Verhältnis zur Mystik*, (Cassiciacum, I), Würzburg, 1936.

Hirsch, Emanuel, *Lutherstudien*, Band I, Gütersloh, 1954.

Hrdlicka, Clement Louis, O.S.B., *A Study of the Late Latin Vocabulary and of the Prepositions and Demonstrative Pronouns in the Confessions of St. Augustine*, (Patristic Studies, t. XXXI), Washington, 1931.

Kanters, G., *Le Cœur de Jésus dans la littérature chrétienne des douze premiers siècles*, Paris-Avignon, 1930.

Lotz, Johannes B., S.J., *Meditation im Alltag*, Frankfurt a. M., 1959.

Maxsein, Anton, « Philosophia cordis bei Augustinus », en *Augustinus Magister*-Paris, 1954, I, pp. 357-371.
— « Das Herz in der Erkenntnis bei Hl. Augustinus », *Augustinus*, III (1958), pp. 323 330.
Meyer, Hans, « War Augustin Intellektualist oder Mystiker ? », en *Augustinus Magister*, III, p. 429-438.
Rahner, Hugo, S.J., « Flumina de ventre Christi. Die patristische Auslegung von Joh. 7, 37, 38 », *Biblica*, 22 (1941), pp. 269-302.
— « Los comienzos de la veneración al corazón de Jesús en la patrística », en J. Stierli *Cor Salvatoris*, Barcelona, 1958, pp. 83-110.
Saint-Martin, J., A.A., « Le cœur. Son rôle dans la vertu », Note complémentaire 2 au livre « De continentia », *Œuvres de saint Augustin*, 3, *L'ascétisme chrétien*[2] (Biblio thèque Augustinienne), Paris, 1949.
Stelzenberger, Johannes, *Conscientia bei Augustinus*, Paderborn, 1959.

### B. — « Cor » en general, y especialmente en la Biblia.

Blaise, Albert, *Dictionnaire latin-français des auteurs chrétiens*, Strasbourg, 1954.
Cabassut, André, « Cœurs( changement des, échanges des,)», *Dictionnaire de Spiritualité*, II, Paris, 1933, col. 1046-1051.
*Dictionnaire de Spiritualité*, art. « Cor et cordis affectus », II, 2278-2281 (A. Lefèvre), 2281-2288 (A. Guillaumont), 2288-2300 (J. Chatillon).
du Cange, *Glossarium mediae et infimae latinitatis*, Graz, 1883-1887.
Cheyne, T. K., « Heart », *Encyclopaedia Biblica*, Vol. II, London, 1901, col. 1981-1982.
Dhorme, Paul, « L'emploi métaphorique des noms de parties du corps en hébreu et en akkadien », Paris, 1923. (Extrait de la *Revue Biblique*, 1920-1923.)
Festi, Sexti Pompei, *De significatione verborum*, Ed. Lindsay Wallace, Lipsiae, 1913.
Flasche, Hans, « El concepto de ' cor ' en la Vulgata », *Estudios Bíblicos*, 1951, pp. 5-49.
Forcellini, Aegidii, *Lexicon totius Latinitatis*, Patavi, 1940.
Franciosi, F.-S., S.J., *Le Cœur de Jésus et la tradition*, Tournai-Paris, 1908.
Gesenii, Guilielmi, *Thesaurus philologicus criticus Linguae Hebraeae et Chaldaeae Veteris Testamenti*[2], Lipsiae, 1839-1858.
Hagen, M., S.J., *Lexicon Biblicum*, Parisiis, 1905-1911.
Kittel, G., *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, 3. Band, 609-611 (Baumgärtel F.), 611-616 (Behm J.), Stuttgart, 1938.
Laidlaw, J., « Heart », *Dictionary of the Bible*, Vol. II, Edinburgh, 1899, pp. 317-318.
*Le Cœur* (Études Carmélitaines), Paris, 1950.
Lefèvre, André, S.J., « La blessure du côté », *Le Cœur* (Études Carmélitaines), pp. 109-122.
Lesêtre, H., « Cœur », Vigouroux, F., *Dictionnaire de la Bible*, Paris, 1895-1912, II, 822-826.
Macculloch, J. A., « Heart », Hastings, J., *Encyclopaedia of Religion and Ethics*, Vol. 6, Edinburgh, 1913, pp. 556-559.
Peza, Edgardo de la, S.J., « El corazón en las epístolas de san Pablo », *Estudios Eclesiásticos*, 32 (1958), pp. 317-343.
Prat, F., S.J., *La théologie de saint Paul*, 2e partie[7], Paris, 1923.
Rahner, Hugo, S.J., « Ideas para una fundamentación bíblica de la devoción al corazón de Jesús », en J. Stierli, *Cor Salvatoris*, Barcelona, 1958, pp. 53-81.
Stierli, Josef, S.J., *Cor Salvatoris*, Barcelona, 1958.
*Thesaurus Linguae Latinae*, editus auctoritate et consilio Academiarum V Germaincarum, Lipsiae, 1900 ss.
Varronis, M. Terentii, *On the Latin Language (De lingua latina)*, Cambridge, Mass. — London, 1951 (Loeb Classical Library).

ZORELL, F., S.J., *Novi Testamenti Lexicon Graecum*[2], Parisiis, 1931.
— *Lexicon Hebraicum et Aramaicum Veteris Testamenti*, Roma, 1940...

### C. — Cronología de las obras de san Agustín.

GOLDBACHER, A., « De epistularum ordine atque temporibus », Corpus Script. Eccl. Lat., 58, pp. 12-63.
KUNZELMANN, A., « Die Chronologie der Sermones des Hl. Augustinus », *Miscellanea Agostiniana*, Vol. II, Studi Agostiniani, Roma, 1931, pp. 417-520.
LA BONNARDIÈRE, Anne-Marie, « Notes de chronologie augustinienne. Notice sur le Psaume XXV », *Recherches de science religieuse*, XLV (1957), pp. 91-93.
— « La date du *De continentia* de saint Augustin », *Revue des études augustiniennes*, V (1959), pp. 121-127.
LE LANDAIS, Maurice, « Deux années de prédication de saint Augustin. Introduction à la lecture de l'In Joannem », *Etudes augustiniennes*, Paris, 1953, pp. 7-95.
RONDET, Henri, S.J., « Bulletin d'histoire de la théologie. Études augustiniennes », *Recherches de science religieuse*, 37 (1950), pp. 618-633.
ZARB, Seraphinus, M., *Chronologia operum S. Augustini secundum ordinem Retractationum digesta*, Romae, 1934.
— *Chronologia Enarrationum S. Augustini in Psalmos*, Valetta-Malta, 1948.
— *Chronologia Tractatuum S. Augustini in Evangelium primamque Epistulam Iohannis Apostoli*, Romae, 1933.

### D. — Estudios sobre las « Confessiones ».

BALMUS, C.-I., *Etude sur le style de saint Augustin dans les « Confessions » et la « Cité de Dieu »*, Paris, 1930.
BOYER, Charles, S.J., *Christianisme et néo-platonisme dans la formation de saint Augustin*[2], Romae, 1953.
CAYRÉ, Fulbert, A.A., « Le sens et l'unité des Confessions de saint Augustin », *Année théologique augustinienne*, 1953 (13), pp. 13-32.
COURCELLE, Pierre, *Recherches sur les Confessions de saint Augustin*, Paris, 1950.
FLÓREZ, Ramiro, O.S.A., « Apuntes sobre el libro X de las 'Confesiones' de San Agustín », *La Ciudad de Dios*, CLXIX (1956), pp. 5-34.
GUARDINI, Romano. *Die Bekehrung des Aurelius Augustinus*[2], München, 1950.
HENRY, Paul, S.J., *La vision d'Ostie*, Paris, 1938.
LE BLOND, Jean-Marie, S.J., *Les conversions de saint Augustin*, Paris, 1950.
PELLEGRINO, Michele, *Le « Confessioni » di Sant'Agostino*, Roma, 1956.
VEGA, Angel C., O.S.A., t. II de las Obras de San Agustín, *Las Confesiones*[3], Madrid, 1955.
VERHEIJEN, M., O.E.S.A., *Eloquentia pedisequa. Observations sur le style des « Confessions » de saint Augustin*, Nimègue, 1949, (Latinitas christianorum primaeva, fasc. 10).
WILLIGER, E., « Der Aufbau der Konfessionen Augustins », *Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft*, XXVIII (1929), pp. 81-106.

### E. — Otros estudios.

*Acta Hebdomadae Augustinianae-Thomisticae* (Romae, 23-30 Aprilis 1930), Taurini-Romae, 1931.
ARÓSTEGUI, Antonio, « La supuesta identidad agustiniana del alma y sus potencias, contra Manser y De Wulf », *Revista de Filosofía*, 1952 (XI), pp. 43-64.

*Augustinus Magister*, Congrès International Augustinien, Paris, 22-24 septembre 1954, 3 vol., Paris, 1954, (Supplément à l'*Année théologique augustinienne*).

BOYER, Charles, S.J., *L'idée de vérité dans la philosophie de saint Augustin*[2], Paris, 1940.

— *Sant'Agostino*, Milano, 1946.

COURCELLE, Pierre, *Les lettres grecques en Occident de Macrobe à Cassiodore*[2], Paris, 1948.

DINKLER, E., *Die Anthropologie Augustins*, Stuttgart, 1934.

FOLLIET, Georges, A.A., « La typologie du *sabbat* chez saint Augustin », *Revue des études augustiniennes*, II (1956), pp. 371-390.

GARDEIL, A., O.P., *La structure de l'âme et l'expérience mystique*, Paris, 1927.

GILSON, Étienne, *Introduction à l'étude de saint Augustin*[3], Paris, 1949.

JOLIVET, Régis, *Dieu, soleil des esprits*, Paris, 1934.

HULTGREN, Gunnar, *Le commandement d'amour chez saint Augustin. Interprétation philosophique et théologique d'après les écrits de la période* 386-400, Paris, 1939.

JUNGMANN, José A., S.J., *El sacrificio de la Misa* (2.ª edición con las adiciones y correcciones de la 3.ª alemana : *Missarum Sollemnia*), Madrid, 1953.

KERTÉSZ, Antonius Nic., O.F.M., Conv., *Doctrina S. Augustini de memoria mentis*, Romae, 1944.

LANDSBERG, P.-L., « Les sens spirituels chez saint Augustin », *Dieu Vivant*, 11 (1948), pp. 81-105.

LENFANT, Davidis, *Concordantiae augustinianae*, 2 vol., Lutetiae Parisiorum, 1656.

MANDOUZE, A., « L'extase d'Ostie. Possibilités et limites de la méthode des parallèles textuels », *Augustinus Magister*, I, pp. 67-84.

— « Saint Augustin et son Dieu : Les sens et la perception mystique », *Vie spirituelle*, LX (1939), pp. 44-60.

MARROU, Henri-Irénée, *Saint Augustin et la fin de la culture antique*, et *Retractatio*, Paris, 1949.

— (Avec la collaboration de A.-M. La Bonnardière), *Saint Augustin et l'augustinisme*, Paris, 1959.

*Miscellanea Agostiniana*, Vol. II, Studi Agostiniani, Roma, 1931.

MUÑOZ, Jesús, S.J., « San Agustín, ¿ iniciador del intuicionismo emocional ? », *Pensamiento*, 10 (1954), pp. 455-487.

MUÑOZ, Pablo, S.J., *Introducción a la síntesis de San Agustín*, Romae, 1945 (Analecta Gregoriana, Vol. XXXIV).

A PARISIIS, Hieronymus, « De unione animae cum corpore in doctrina sancti Augustini », *Acta Hebdomadae Augustinianae-Thomisticae*, Taurini-Romae, 1931, pp. 271-311.

PÉTRÉ, Hélène, *Caritas. Etude sur le vocabulaire latin de la charité chrétienne*, Louvain, 1948.

PLINVAL, G. DE, *Pour connaître la pensée de saint Augustin*, Paris, 1954.

POHLENZ, Max, *Die Stoa. Geschichte einer geistigen Bewegung*, Göttingen, 1948.

PONTET, Maurice, *L'exégèse de saint Augustin prédicateur*, Paris, 1945.

PORTALIÉ, E., S.J., « Augustin (saint) », *Dictionnaire de théologie catholique*, Vacant-Mangenot, Paris, 1903, col. 2268-2472.

RAHNER, Karl, S.J., « Le début d'une doctrine des cinq sens spirituels chez Origène », *Revue d'ascétique et de mystique*, XIII (1932), pp. 113-145.

RÉAU, Louis, *Iconographie de l'art chrétien*, t. III, *Iconographie des saints*, Paris, 1958.

RONDET, Henri, S.J., « L'anthropologie religieuse de saint Augustin », *Recherches de science religieuse*, XXIX (1939), pp. 163-196.

ROETZER, W., *Des hl. Augustins Schriften als liturgie-geschichtliche Quelle*, München, 1930.

*S. Agostino e le grandi correnti della Filosofia Contemporanea*, Atti del Congresso Italiano di Filosofia Agostiniana, Roma, 20-23 ottobre 1954. Tolentino, 1956.

SCHMAUS, M., *Die psychologische Trinitätslehre des hl. Augustinus*, Münster i. W., 1927.

SCIACCA, M. F., *S. Agostino*, vol. I, *La vita e l'opera. L'itinerario della mente*, Brescia, 1949.
SOLIGNAC, A., S.J., « La condition de l'homme pécheur d'après saint Augustin », *Nouvelle revue théologique*, 1956, pp. 359-387.
STEIN, Ludwig, *Die Psychologie der Stoa*, Berlin, 1886.
SVOBODA, K., *L'esthétique de saint Augustin et ses sources*, Brno, 1933.
TAYLOR, John H., « The meaning of *spiritus* in St. Augustine's *De Genesi*, XII », *The Modern Schoolman*, 26 (1948-1949), pp. 211-218.
TERTULLIANI *De anima*, ed. with Introduction and Commentary by J. H. Waszink, Amsterdam, 1947.
TESTARD, Maurice, Prêtre de l'Oratoire, *Saint Augustin et Cicéron*, 2 vol., Paris, 1958.
VAN DER LINDEN, L. J., O.E.S.A., « *Ratio* et *intellectus* dans les premiers écrits de saint Augustin », *Augustiniana*, VII (1957), pp. 6-32.

## INTRODUCCION

Como es bien conocido, el emblema de las imágenes de san Agustín es un *corazón*, que él mismo lleva en la mano o descubre en su pecho; un corazón en llamas, atravesado a veces por una o varias flechas[1]. Y el corazón es, desde hace varios siglos, escudo y caracterización del espíritu de la Orden Agustiniana[2].

El pasaje al cual se hace referencia para esta caracterización es el del libro IX de las *Confessiones*, « Sagittaveras tu *cor* nostrum caritate tua »[3], pero además la palabra « cor » aparece en las obras de san Agustín con una frecuencia y una importancia que señaló expresamente el Dr. Anton Maxsein en la comunicación presentada al Congreso Internacional Agustiniano de 1954, « Philosophia cordis bei Augustinus »[4].

Para una « filosofía del corazón » — de la cual varios autores habían hablado ya —, el Dr. Maxsein estima necesario descubrir en el corazón el centro del hombre, en el sentido de que su índole psicosomática se considera desde el punto de vista de su unidad; y cree encontrar en el lenguaje de san Agustín que « cor » es « el centro, la raíz, el núcleo esencial del hombre,

---

1. Louis RÉAU, *Iconographie de l'art chrétien*, t. III (« Iconographie des Saints », I, A-F), Paris, 1958, pp. 150-151.

2. En el siglo XVI era ya un uso antiguo. Cuando en 1544 Santo Tomás de Villanueva fue elegido Arzobispo de Valencia del Cid, trasplantó a su escudo arzobispal el corazón-escudo de la Orden Agustiniana; en un sermón de la fiesta de san Francisco dice hablando sobre el espíritu de las Ordenes : « Benedictus elegit pedes Christi ; *Augustinus cor* ; Franciscus caput plenum spinis » (*Opera omnia*, Manila, 1881-1897, t. V, p. 359, n. 13). « Venit Augustinus, et in eremo fratres locavit, ut alia vis et in ramis sequerentur, sicut angeli in carne, et a mundo separati, *ponens eis pro signo cor*, ut intelligerent, quia *in corde perficiendo* omnis eorum labor et industria ponenda esset » (*Ibid.*, p. 359, n. 11). En esta cita, como en todo lo que sigue, si no indicamos otra cosa *nosotros subrayamos*.

3. *Conf.* IX, II, 3, (PL *32* 764).

4. En *Augustinus Magister*, Paris, 1954, I, pp. 357-371.

en el cual se anudan de manera misteriosa la vida del cuerpo y la vida del alma »[5]. En este sentido presentaba en su Comunicación, entre otras, algunas indicaciones sobre « cor » en el problema de la unión cuerpo-alma y sobre el sitio que ocupa en el alma : a diferencia de la « mens » — « caput animae » —, « cor » sería precisamente el centro, el órgano central, la potencia fundamental en la que todas las fuerzas del alma radican y a partir de la cual se desarrollan[6]. Anunciaba además la publicación de un amplio estudio sobre el tema.

El trabajo que prometía el Dr. Maxsein — y en el que podríamos encontrar por entero las bases de su interpretación —, no ha visto la luz. Sólo apareció en 1958 en la revista *Augustinus* el artículo « Das Herz in der Erkenntnis bei Hl. Augustinus », en donde propone el « corazón » como « órgano » del « sensus interior », y da algunas indicaciones más sobre el conocimiento en general[7].

En cuanto tenemos noticia no hay un estudio consagrado a buscar el significado de « cor » en las obras de san Agustín. Mencionaremos brevemente las principales opiniones de quienes se han ocupado directamente del asunto con ocasión de otros estudios, para presentar en seguida los resultados de nuestro trabajo.

En 1931 el P. Clement Louis Hrdlicka, O.S.B., clasificaba « cor » entre las palabras que han recibido una « extensión del significado » en san Agustín y en el período que lo precede : en la traducción Itala, en Tertuliano, Lactancio, Hilario, Ambrosio, Jerónimo, « cor » significaría « alma » (« soul »)[8].

En 1936 el P. Ephraem Hendrikx, O.E.S.A., proponía como uno de los argumentos para sostener su opinión sobre la « mística » de san Agustín, el hecho de que en sus escritos se emplean como sinónimos « mens », « intellectus » y « cor » indistintamente, siguiendo la concepción de los antiguos romanos, para quienes « cor » era la sede de la inteligencia. Reconoce que para san Agustín — como para los antiguos romanos — no es desconocido completamente el uso de « cor » como sede de los afectos, sobre todo cuando se refiere a pasajes del Antiguo Testamento. Estima sin embargo que cuando « cor » está en relación con « videre » y sus sinónimos, tenemos que tomarlo casi siempre como sede de la inteligencia[9].

---

5. *Ibid.*, p. 360 : « Eine Prüfung aller Stellen, in denen *cor* als entscheidende Aussage erscheint, führt immer mehr zu der Überzeugung, dass Augustinus auf Grund persönlicher Veranlagung und der Anregung durch die Heilige Schrift im *cor* jene Mitte oder jene Wurzel oder jenen Wesenskern des Menschen sieht, in dem sich leibliches und seelisches Leben geheimnisvoll miteinander verknoten » (Subraya el Dr. Maxsein).

6. *Ibid.*, pp. 364-365.

7. *Augustinus*, III (1958), pp. 323-330.

8. *A Study of the Late Latin Vocabulary and of the Prepositions and Demonstrative Pronouns in the Confessions of St. Augustine.* (Patristic Studies, Washington, t. XXXI), p. 69.

9. *Augustins Verhältnis zur Mystik* (Cassiciacum, I, Würzburg), pp. 42-44.

En 1949, el P. J. Saint-Martin, A.A., tocaba brevemente el tema — « Le cœur. Son rôle dans la vertu » — en una nota complementaria al libro *De continentia* : « cor » sería una de esas fórmulas complejas y preñadas de riqueza, pero de límites imprecisos, en las que abunda — dice el autor de la nota — la terminología de san Agustín en el dominio psicológico. « Cor » tomaría así diversas acepciones : la de principio de los actos buenos o malos, que se podría identificar con la conciencia moral ; la de « potencia afectiva », especialmente cuando está ordenada hacia Dios por la caridad ; y como derivación, la de facultad interior que ve a Dios cuando es pura su mirada[10].

En 1950 el profesor Guillaumont presentó en el volumen *Le Cœur* (Études Carmélitaines), el artículo « Les sens du nom du cœur dans l'antiquité ». Al llegar a san Agustín distingue en él por una parte la tendencia intelectualística — filosófica y platónica —, que lo hace preferir el uso del término *mens* y lo lleva a dar la traducción de *cogitatio* al encontrar la palabra bíblica « *cor mundum* » en el libro *De quantitate animae* ; y por otra parte la tendencia a aceptar el lenguaje de la Escritura para expresar los impulsos de su ardiente piedad, tal como aparece en las *Confessiones* : en este lenguaje bíblico, poético, « cor » sería el « equivalente lírico » de « anima »[11]. Este punto de vista ha sido aceptado por el P. Bernard Häring, Redentorista[12].

En 1951, en su libro *Dieu présent dans la vie de l'esprit*, el P. F. Cayré, A.A., hacía notar que para san Agustín « cor » no es una facultad puramente afectiva, como lo conciben muchos modernos, sino que designa el conjunto de las actividades espirituales superiores del alma, y si el amor es su término la verdad es su pieza central : por medio de ella se realiza para el alma la presencia de Dios, como lo dice muy bien un pasaje de las *Confessiones* (IV, XII, 8 : « ... ubi sapit veritas : intimus cordi est »)[13].

En 1954, en el Congreso Internacional Agustiniano, el Sr. Hans Meyer entraba en la controversia sobre la mística de san Agustín en la línea del P. Hendrikx. En lo que se refiere a « cor » indicaba que entre sus diversas significaciones — que no determina — es fácil descubrir que los actos del corazón están al servicio del conocimiento religioso : « cor » es órgano del conocimiento, ya que en su estructura se incluyen « ratio » e « intellectus » ; « cor » es una función intel ctual y a la vez emocional, pero sólo en cuanto puede introducir en la más profunda esfera del ser y del valor un conocimiento impregnado de amor. Sin embargo, en la « vista » agus-

---

10. *Œuvres de saint Augustin*, 3, (Paris, 1949), p. 435.
11. *Le cœur* (Paris), pp. 72-74. (El artículo abarca las pp. 41-81).
12. *La loi du Christ* (traducción de *Das Gesetz Christi*), vol. I, (Paris, 1957), pp. 248-249.
13. Págs. 196 ss.

tiniana no se trata de una experiencia irracional o sentimental, sino de un conocimiento claro de los hechos objetivos, que sólo puede lograr un ojo purificado e impregnado de afecto[14].

En el mismo año de 1954, independientemente, Emanuel Hirsch observaba que muchas veces « cor » equivale a « conscientia ». Esta, en su opinión, no es sino la interioridad del hombre, en donde se conoce y se siente ; es la percepción objetiva de sí mismo, que se da con certeza inmediata en todos sus actos vitales, y en la que puede realizar su unidad personal y su totalidad. La relación entre « cor » y « conscientia » — en cuanto se les puede considerar como dos cosas —, debe pensarse de modo que la conciencia enciende los afectos en el corazón inmediatamente, naturalmente, en la unidad indivisible del acto ; por tanto la experiencia consciente es en cierta medida lo que la conciencia padece a través del corazón[15].

En 1959, Johannes Stelzenberger explana un punto de vista muy cercano, en su libro *Conscientia bei Augustinus.* Anota que en reiteradas ocasiones, aunque no siempre, san Agustín entiende por « conscientia » el interior del hombre o el « corazón » en cuanto órgano de la vida religiosa y moral : es la parte del hombre que se relaciona con la esfera de lo divino, y más precisamente la capacidad de conocer, percibir, sentir y actuar, en la medida que toca lo trascendental y eterno. Otras expresiones equivalentes son « intus hominis », « interior homo », « interiora », « medulla », « interior creyente », « habitación de Dios »[16].

También en 1959, el P. Joannes B. Lotz, S.J., en su libro *Meditation im Alltag*, ilustra sus reflexiones metafísicas sobre la memoria valiéndose del « corazón » en san Agustín, aunque notando que el Obispo de Hipona atendía inmediatamente a su experiencia empírica. Para el P. Lotz, el « corazón » en san Agustín equivaldría al « fundamento del alma » (« Seelengrund »), o sea al núcleo metafísico de la memoria : no es una potencia operativa, sino la raíz indisolublemente unida a las potencias ; por eso « memoria », « intellectus » y « voluntas » están esencialmente unidas. Del « fundamento del alma » brota la palabra original que no podría expresarse sin la razón y la voluntad, y a su vez la razón y la voluntad corren peligro de perderse en una multitud de palabras superficiales si no se radican en esa « palabra original » a cuyo servicio deben estar para desarrollarla y hacerla efectivamente una palabra que sea respuesta — « Ant-Wort » — al llamado de Dios. Porque lo más importante es que por entre la multiplicidad de cosas de las cuales se ocupa, se robustezca y llegue a dominar completamente en nosotros el alma una del

---

14. « War Augustin Intellektualist oder Mystiker ? », *Augustinus Magister*, III, pp. 433-435.
15. *Lutherstudien*, Vol. I, (Gütersloh, 1954), p. 60.
16. Paderborn, 1959, pp. 47 ss.

« fecisti nos ad te », o sea el llamado profundo del « corazón », sostenido por el llamado original de Dios que nos hizo para El[17].

Tales son las principales opiniones de quienes se han ocupado de la significación de « cor » en san Agustín. Ofrecemos en estas páginas una parte del trabajo emprendido para precisar el sentido o los sentidos que san Agustín pretendía al usar la palabra « cor », recorriendo sus obras y analizando los textos donde se encuentra esa palabra y sus derivados o afines. Este conocimiento — nos parece — debe preceder la solución que se dé a los diversos problemas relacionados con una « esfera » del corazón, con una « filosofía » o una « teología » del corazón en san Agustín : de otro modo hay el peligro de que las proprias concepciones — aunque en sí mismas sean legítimas y fecundas — se sobrepongan a las del gran Obispo y Doctor africano, y nos impidan captar lo que sus escritos revelan.

Procurando seguir con atención las indicaciones que poseemos sobre la cronología — en cuanto se ha llegado a conclusiones ciertas o al menos probables, sobre todo por los trabajos de Zarb, Kunzelmann, Goldbacher[18] —, hemos procurado recoger y analizar exhaustivamente los textos sobre « cor » en las obras que preceden la ordenación sacerdotal ; hemos utilizado también algunos pasajes donde intervienen derivados de « cor ». De las obras posteriores a la ordenación sacerdotal hemos recorrido las que preceden el episcopado, y hecho el análisis de más de quinientos pasajes donde se emplea « cor » ; de las obras restantes, el estudio detenido de las *Confessiones*, y sondeos efectuados en escritos de las diferentes épocas, nos ofrecieron numerosos textos que reunidos a los anteriores hacen pasar de mil los pasajes analizados.

## VISTA DE CONJUNTO

Comencemos por ofrecer una vista de conjunto sobre los pasajes donde san Agustín emplea la palabra « cor » :

*En las obras anteriores al bautismo*[19] « cor » aparece sólo una vez, al fin del diálogo *De beata vita*. Hay sin embargo otros textos con cuatro derivados de « cor » : « cordatus », « concorditer » o « concordare », « socordia »

---

17. Frankfurt, 1959, pp. 34 ss., especialmente p. 35.

18. A. Goldbacher, « De epistularum ordine atque temporibus », en el vol. 58 del *Corpus Script. Eccl. Lat.*, pp. 12-63 ; A. Kunzelmann, « Die Chronologie der Sermones des Hl. Augustinus », *Miscellanea Agostiniana*, Vol. II, pp. 417-520 (Roma, 1931) ; S. Zarb, *Chronologia operum S. Augustini secundum ordinem Retractationum digesta*, Romae, 1934 ; *Chronologia Enarrationum S. Augustini in Psalmos*, Valetta-Malta, 1948 ; *Chronologia Tractatuum S. Augustini in Evangelium primamque Epistulam Iohannis Apostoli*, Romae, 1933.

19. Esas obras son : *Contra Academicos* libri III (PL *32* 905-958), *De beata vita* lib. I (col. 959-976), *De ordine* libri II (col. 977-1020), *Soliloquia* — lib. II — (col. 869-904), *De immortalitate animae* lib. I (col. 1021-1034), y las cartas I, II, III, IV, XIII (PL *33* 61-67 77-79).

y « recordari ». Notemos que todas estas expresiones están tomadas del latín clásico.

*En el período entre el bautismo y la ordenación sacerdotal*[20] hay cuarenta y cinco pasajes donde se emplea « cor ». En ellos encontramos cuatro expresiones del latín clásico (« aliquid corde gerere », » miserum cor », « mediocriter cordis », « pinguia corda »), a las que se añaden, además de « cordatus », « concordia » y « recordatio », los derivados « vecordia » y « discordia ». En citas, alusiones o explicaciones de pasajes bíblicos « cor » se usa 38 veces ; un texto está tomado de la liturgia, y dos, de las cartas, no presentan a primera vista una dependencia clara.

*A partir de la ordenación sacerdotal* los textos en donde interviene « cor » se multiplican, sobre todo al contacto de la Escritura. Frecuentemente es no sólo la cita de la palabra, que tantas veces se repite en la Biblia, sino la explicación que de ella propone san Agustín ; otras muchas veces el « corazón » servirá para ilustrar pasajes de la Escritura donde la palabra no está, o a propósito de otros temas. Además, las expresiones latinas clásicas seguirán siendo empleadas, y la explicación del « Sursum corda » de la Liturgia se repetirá con frecuencia directa o indirectamente.

## I. EL PERIODO ANTERIOR A LA ORDENACION SACERDOTAL

Examinemos por separado las cuatro categorías en las que podemos dividir los textos de este período sobre « cor » : las que provienen del latín clásico, las que se relacionan con la Biblia, la fórmula litúrgica « sursum corda », y dos pasajes que no presentan una dependencia clara.

### § 1. Las expresiones del latin clasico.

En el período anterior al bautismo — como ya notamos — todas las veces que Agustín emplea « cor » y sus derivados lo hace con expresiones tomadas del latín clásico. Este lenguaje, sin las influencias bíblicas que aparecerán después, es normal en quien tiene el latín como lengua materna, ha sido profesor de retórica latina, y sólo recientemente ha comenzado a tener un contacto verdaderamente personal y profundo

---

20. Son las obras sigiuentes : *De quantitate animae* lib. I (PL *32* 1035-1080), *De moribus Ecclesiae Catholicae et Manichaeorum* libri II (PL *32* 1309-1378) ; *De libero arbitrio*, el libro I (PL *32* 1221-1240), (sobre los libros II y III, terminados en Hipona, ver *Retract.* I, IX, 1, PL *32* 595) ; *De Genesi contra Manichaeos* libri II (PL *34* 173-220), *De musica* libri VI (PL *32* 1193-1220), *De vera religione* liber I (PL *34* 121-172), las cartas VII, IX, X, XI, XII, XIV, XV, XVII, XVIII, XIX, XX (PL *33* 68-77, 79-81, 83-87) ; del libro *De diversis quaestionibus 83*, las primeras fueron escritas antes de la ordenación sacerdotal, tal vez hasta la cuestión L (el asunto de la cuestión XLVII se trata rambién en el *De Gen. ctra. Man.* II, XXI, 32, PL *34* 212, 213). Otras indicaciones sobre la cronologia de esta obra pueden verse en el vol. X de la Bibliothèque augustinienne, « Mélanges doctrinaux », pp. 12 ss., en la « Introduction » de G. Bardy.

con las ideas cristianas y con la Escritura. Ni es extraño que esas expresiones permanezcan después al lado de las que tienen su origen en el lenguaje bíblico y cristiano.

Estas expresiones del latín clásico — « cordatus » « mediocriter » o « egregie », « socordia » y « vecordia », « cordi est » y « corde aliquid gerere », « miserum cor », « concordia » y « discordia », « recordatio » —, se refieren a calificaciones o a actividades del hombre en cuanto hombre, con las cuales los antiguos relacionaban el corazón — órgano corporal — de diversos modos : por testimonio de Cicerón hubo quienes identificaron el corazón de carne con el alma — « *animus* » —, mientras otros creyeron ver en él su sede ; de la primera opinión hace derivar las palabras « excordes », « vecordes », « concordes », « Corculum » y « cordatus[21] ».

La interpretación fisiológica de la función del corazón de carne en las operaciones humanas en cuanto tales aparece en las prácticas de adivinación, de las cuales Cicerón nos ofrece un ejemplo claro ; pone en boca de su hermano Quinto, como defensor de la adivinación, el presagio que se vió pocos días antes de la muerte de César. En las entrañas del animal sacrificado no se encontró el corazón, y por eso alguien dijo que había que temer :

> [...] timendum esse, ne *et consilium, et vita* deficeret ; earum enim rerum *utrumque a corde proficisci*[22].

Conviene notar que no sólo la vida en general, sino la vida en cuanto humana — « *consilium* » — se relacionaba con el corazón. El sentido figurado de « cor » aparece desde muy antiguo en la lengua latina poética y vulgar, mientras en cambio es raro entre los prosistas si no es en la expresión « cordi est »[23].

---

21. *Tusc. quaest.*, I, 9 (Pohlenz, pp. 226-227) : « Mors igitur ipsa, quae videtur notissima res esse, quid sit, primum est videndum. Sunt enim qui discessum animi a corpore putent esse mortem ; sunt qui nullum censeant fieri discessum, sed una animum et corpus occidere, animumque in corpore exstingui. qui discedere animum censent, alii statim dissipari, alii diu permanere, alii semper. quid sit porro ipse animus aut ubi aut unde, magna dissensio est. aliis *cor ipsum animus videtur*, ex quo *excordes, vecordes, concordesque* dicuntur et Nasica ille prudens bis consul ' Corculum ' et

' *egregie cordatus* homo Catus Aelius Sextus '.

Empedocles animum esse censet *cordi suffusum sanguinem ;* aliis pars quaedam cerebri visa est animi principatum tenere ; aliis nec cor ipsum placet nec cerebri quamdam partem esse animum, sed *alii in corde*, alii in cerebro dixerunt animi sedem et locum ».

22. *De divinatione*, I, 52 (Schutz, tomo XIII, p. 379).

23. *Thesaurus linguae latinae* (Lipsiae, 1900 ss.), en la palabra « cor », vol. IV, col. 930, lin. 17 : « vox per totam latinitatem legitur ; etiam notiones translatae (imprimis III A et B [sedes affectuum, sedes cogitationis et cognitionis] [...]) ab antiquissimis temporibus occurrunt, plerumque apud poetas et in lingua vulgari [...] ; scriptores enim has notiones quam maxime evitant [...] praeter iuncturam cordi est [...] ».

Notemos que en muchas locuciones populares y poéticas — antiguas y modernas — se habla

Si ahora pasamos a examinar el significado de estas expresiones — tal como las emplea san Agustín — nos encontramos con lo que sigue :

a) « *Cordatus* » es un hombre de cierta perspicacia, ejercitada en mayor o menor grado. Sergio Oratas — de quien habla Cicerón —, a pesar de tener en abundancia dotes personales, riquezas y amigos, y de que podemos suponerlo libre de la ambición de poseer más, carecía de la seguridad necesaria para ser feliz ; en él se realizaba el dicho popular de que el hombre cuerdo sufre precisamente porque advierte la caducidad de sus bienes : « Illudque vulgare satis asserebat : Infidum hominem malo suo esse *cordatum* »[24].

La agudeza del hombre « cordatus » no basta para hacerlo sabio, pero el no tenerla, de modo que se apoyara en bienes inestables como si fueran firmes, sería causa de una infelicidad mayor : su seguridad se debería no a una fortaleza vigilante sino a un adormecimiento — « *mentis* sopore » —, y sería miserable por una estulticia más honda[25].

Esta cordura tiene grados. Aun los hombres « *mediocriter cordati* » — dice san Agustín a los maniqueos —, sospecharán que ellos mismos cambiaron dolosamente el texto de la Escritura, si para apoyar sus doctrinas presentan un códice diferente del aprobado por la Iglesia[26]. Igualmente, quien esté medianamente dotado de corazón — « quisquam

---

del « corazón » no en una perspectiva « fisiológica », sino designando la actividad más íntima de la persona considerada en su totalidad, en la unidad que forman juntamente el alma y el cuerpo porque el órgano corporal — con el ritmo de sus palpitaciones — acompaña, manifiesta, refuerza la actividad íntima y personal. Como unos cuantos ejemplos de este modo de hablar podemos citar los siguientes :

« [...] lectos iuvenes, *fortissima corda*,
Defer in Italiam. » (Virgilio, 5 *Aen.* 729).

— « Olli *sedato* respondet *corde* Latinus » (*Ibid.*, 12, 18).

— Θερμὴν ἐπὶ ψυχροῖσι καρδίαν ἔχεις (Sófocles, *Antígona*, 88) : Masqueray traduce : « Tu as *le cœur enflammé* pour ce qui glace d'effroi » (Ed. Les Belles Lettres, 1940).

— « Toute la poussière du monde *lui tombait du cœur* », era el efecto que se producía en quien gustaba la bebida preparada por los antiguos turcos con la hierba de las estepas del centro de Asia (Benoist-Méchin, *Mustapha Kémal*, p. 28).

— Un refrán castellano dice « barriga llena, *corazón* contento ».

— Anne Sullivan — la maestra de Helen Keller —, refiere la alegría que la invadió cuando logró que aquella niña ciega, sorda y muda, aprendiera por primera vez que las cosas se pueden señalar mediante un nombre, y como consecuencia se mostrara agradecida : « Last night when I got in bed, she [Helen] stole into my arms of her own accord and kissed me for the first time, and I thought *my heart would burst, so full was it of joy* » (H. KELLER, *The story of my life* — New York, 1951 —, p. 316, en la postdata de una carta del 5 de abril, 1887).

24. *De beata vita*, IV, 26 (PL *32* 972 med.) : « Vides, inquam, Licenti, fortunatissimum istum hominem a beata vita *ingenii bonitate* impeditum. Quo enim erat *acutior*, eo *videbat* illa omnia se posse amittere ; quo metu frangebatur illudque vulgare satis asserebat : « Infidum hominem malo suo esse *cordatum* ».

25. *Ibid.*, IV, 28 (col. 973 med.) : « [...] et illud iam licet videre, non ex eo tantum Sergium Oratam fuisse miserum, quod timebat, ne fortunae illa munera amitteret, sed quia stultus erat. Quo fit ut miserior esset, si tam pendulis nutantibusque iis quae bona putabat, nihil omnino metuisset. Esset enim *non fortitudinis excubiis*, sed *mentis sopore securior*, et *altiore stultitia* demersus miser ».

26. *De mor. Eccl. cath. et Man.*, I, XXIX, 61 (PL *32*, 1335-1336).

*mediocriter cordis* » — se dará cuenta de las consecuencias absurdas que se siguen de las doctrinas maniqueas[27]. En cambio Gaius, corresponsal de Agustín, es bueno, y cuerdo en grado eminente, « vir tam bonus et *egregie cordatus* »[28].

La medida o la calidad de la perspicacia señalada por el término « cordatus » aparece también en lo que sucede con los hipócritas, que creen ser » muy cuerdos » si logran engañar astutamente[29].

b) *La « socordia » y la « vecordia »* son, con matices diversos, lo contrario de ser « cordatus ».

*La « socordia »*[30] es ese adormecimiento que Agustín señala a su bienhechor Romaniano como una de las causas que impiden la diligencia para buscar la verdad o aun el mismo querer buscarla[31]. Pero tratándose de Romaniano Agustín no teme ni el adormecimiento voluntario ni una lentitud natural, ya que cuando puede librarse de sus múltiples ocupaciones ninguno es más diligente — « vigilantior » — ni más agudo que él en la conversación[32].

En la vigilancia del « cordatus », o en el adormecimiento de la « socordia », vemos conjugados una cualidad natural y el uso que de ella hace el hombre. Estas dos notas — cualidad y ejercicio de ella —, aparecen claramente en el adjetivo que recibe « cor » en un texto del libro II *De musica ;* la ciencia llamada « grammatica » entre les griegos, « litteratura » entre los latinos, es centinela de la historia : aun los corazones lentos, « gordos », concederán que es su principal guardiana, por más que una vista interior más fina enseñará que es la única :

> [...] scias velim totam illam scientiam, quae grammatica graece, latine autem litteratura nominatur, historiae custodiam profiteri, vel solam, *ut subtilior docet ratio ;* vel maxime, ut etiam *pinguia corda* concedunt[33].

Si tenemos presente lo que en los *Soliloquia* dice la « ratio » — interlocutor de Agustín —, el sentido del pasaje citado aparece más claramente :

---

27. *Ibid.*, II, xii, 26 (col. 1356 med.).

28. *Epist. XIX* (PL 33 86 fin).

29. *De Gen. ctra. Man.*, II, xv, 25 (PL 34 208 init.) : « hypocrisis [...], in qua *multum sibi videntur cordati,* qui potuerint fallere et decipere quem voluerint ».

30. « *Socordiam* quidem pro ignavia posuerunt ; Cato (orig. 7, 15) pro stultitia posuit. Compositum autem videtur ex si, quod est sine, et corde ». Festus, *De significatione verborum* — apud Pauli excerpta —, (Lindsay, p. 375).

31. *Ctra. Acad.*, II, i, 1 (PL 32 919 med.) : « [...] sive vitae huius multis variisque iactationibus, Romaniane, ut in eodem te probas, sive ingeniorum quodam stupore, vel *socordia* vel tarditate *torpentium,* sive desperatione inveniendi ; quia non quam facile oculis ista lux, tam facile *mentibus* sapientiae sidus oboritur, [...] evenit ut scientia raro paucisque proveniat ».

32. *Ibid.*, II, ii, 3 (col. 920) : « Ergo aggredere mecum philosophiam [...]. Non enim metuo aut *a socordia morum* aut a tarditate ingenii tui. Quis enim te quando aliquando respirare concessum est, in sermonibus nostris *vigilantior,* quis *acutior* apparuit ? »

33. *De mus.*, II, i, 1, (PL 32 1099 fin).

« ego autem *ratio* ita sum in mentibus ut in oculis est aspectus. Non enim hoc est habere oculos quod aspicere ; aut item hoc est aspicere quod videre »[34]. Una vista interior fina — « subtilior » — ya en ejercicio percibirá lo que un « corazón lento » no llega a captar : el « corazón » señala así no tanto la capacidad interior cuanto *el grado en que se ejercita.*

*La « vecordia »* equivale morfológicamente a « carencia de corazón », a « corazón pequeño », o desde otro punto de vista, a « gran necedad »[35]. Indica un modo tan necio de emplear la actividad interior que merezca ser llamado justamente insensatez y locura. De ésta, y juntamente de crueldad, arguye san Agustín a los maniqueos : recuerda su costumbre de que los « elegidos », aun estando ya hartos, comieran todo lo que la gente les presentaba, pues sólo ellos, decían, podían « liberar » la parte divina aprisionada en la materia ; y si un mendigo llegaba a pedirles limosma tenían prohibido darle de esos alimentos que ellos no podían comer sin enfermarse, pero en cambio permitían darle dinero. Por eso Agustín los acusa no sólo de crueldad — podría suceder que el mendigo no encontrara qué comprar y moriría de hambre —, sino de insensatez : no se dan cuenta de que con el dinero que ellos dan el mendigo comprará comida — en la que también estará aprisionada una parte divina —, y ellos serán igualmente responsables de que no sea « liberada »[36]. No se trata aquí solamente del adormecimiento de la « socordia », sino de una carencia más profunda — la « vecordia » —, que no es pereza sino necedad.

Ser « cordatus » indica pues, en diferentes grados, una mente — un alma racional — despierta y diligente, mientras la « socordia » es el adormecimiento perezoso que impide ejercitar el ingenio natural, y la « vecordia » es una necedad culpable. Advirtamos que en estas expresiones se acentúa el aspecto cognoscitivo, pero incluyendo una perspicacia activa en la que interviene un querer responsable.

c) « *Cordi est* », « *corde aliquid gerere* », invierten los acentos : atienden en primer lugar a un querer fundado en una solicitud, a una actitud más profunda de la cual depende el interés. Las dos notas de querer y de solicitud, apoyadas en un conocimiento que ha provocado la estima y la búsqueda, aparecen en la última frase de Agustín en el diálogo *De beata vita :* si interesa a sus interlocutores el retorno a Dios, fuente de esa sabiduría que han conocido mejor en esta plática como la moderación del alma — « modus animi » —, hay que atenerse en todo a lo que esa

---

34. *Solil.*, I, VI, 12 (col. 875 fin).

35. « Ve » o « vae », explica el *Lexicon* de Forcellini : « Particula loquelaris, quae tantum praeposita et coniuncta verbis aliquid significat, ut in vegrandis, vecors, vesanus : habetque vim modo augendi, modo minuendi ». Festus había explicado (*De significatione verborum* — Lindsay, p. 512 —) : « Vegrande significare alii aiunt male grande ut vecors, vesanus, mali cordis [...] Alii parvum, minutum [...] *Vecors est turbati et mali cordis* ».

36. *De mor. Eccl. eath. ct Man,*, II,XVI. 53 (PL *32* 1367).

moderación pide, hay que amarla en todo : « Modus, nquam, ille ubique servandus est, ubique amandus, *si vobis cordi est* ad Deum reditus noster »[37]. Y por eso, para guardar la moderación del alma, se ha decidido interrumpir durante algunos días la conversación sobre este mismo tema de la sabiduría en la cual consiste la vida feliz.

La solicitud expresada en la forma « cordi est » se relaciona con lo que alguien « lleva en el corazón ». San Agustín dice a los maniqueos :

> [...] si quid humani *corde geritis*, si *curae* vobis vosmetipsi estis, quaerite potius diligenter et pie quomodo illa [Scripturae verba] dicantur[38].

La búsqueda a la cual los invita san Agustín será efecto de un interés permanente, fundado a su vez en el grado en que ejerciten su condición de hombres.

A propósito de « cura » — esta solicitud de la que habla san Agustín —, será interesante notar aquí las etimologías que propone Varrón de « curare », « cura » y « curiositas » : « Curare, a cura dictum. *Cura, quod cor urat ;* curiosus, quod hac praeter modum utitur »[39]. Por su parte, san Agustín dirá que la curiosidad es *por su mismo nombre* enemiga de la seguridad, y por su vanidad no posee la verdad : « curiositas [...] *ipso curae nomine* inimica securitati, et vanitate impos veritatis »[40]. Además, especialmente a propósito de un texto de los primeros años de sacerdocio volveremos a la relación entre « cor » y « cura »[41].

d) « *Miserum cor* ». Cuando la solicitud se dirige a remediar un dolor ajeno, hace participar de él por ese afecto que se llama « misericordia » : « [...] quis ignorat ex eo appellatam esse *misericordiam*, quod *miserum cor* faciat condolentis alieno malo ? »[42]. Quienes proporcionan a otros los medios para oponerse a lo desagradable, pueden ser llamados « misericordes » aunque hubieran llegado a tal grado de sabiduría que no se turben por ningún dolor del alma — « *animi* dolore » —, y se muevan a prestar auxilio no incitados por el dolor sino movidos por lo que pide la bondad, y conservando el alma traquila — « *mente* tranquilla » —. Notemos el paralelismo que hay entre « miserum cor » y la turbación producida por un dolor del alma — « animi » —, y que se contrapone a permanecer con el alma tranquila en su « parte » más elevada

---

37. *De beata vita*, IV, 36, (PL *32* 976 fin).
38. *De mor. Eccl. cath. et Man.*, I, X, 17 (PL *32* 1318 init.).
39. VARRÓN, *De lingua latina*, VI, 46 (Ed. Loeb Classical Library, vol. I, p. 214).
40. *De mus.*, VI, XIII, 39 (PL *32* 1184 fin).
41. *Enarr. in Ps. VII*, 9 (PL *36* 103 fin) : « Videt igitur *curas* nostras, qui scrutatur *cor* ».
42. *De mor. Eccl. cath. et Man.*, I, XXVII, 53 (PL *32* 1333 init.).

— « mente » —[43]. El alma, expresada aquí con los términos « animus » y « mens », señala lo que es incorpóreo en el hombre y lo distingue de los animales : eso nos indica que *la infelicidad del corazón* es un sentimiento, pero un sentimiento que resulta de una operación plenamente humana y consciente, y por tanto racional.

e) *La « concordia » y la « discordia »* muestran de otro modo el aspecto dinámico subrayado por « cordi est » y por « corde aliquid gerere ». En el diálogo *De beata vita*, unos momentos antes del pasaje citado a propósito de « cordi est », Agustín ha dado gracias a Dios y a sus invitados a este convite espiritual por los dones de que lo han colmado ; de tal manera han tomado parte en la conversación sus interlocutores, que bien puede decir que sus invitados le han procurado la satisfacción de la saciedad. Y al darles las gracias les ha dicho « vobis, qui *concorditer* invitati »[44] : los invitó a tratar de la vida feliz estando todos de común acuerdo, viviendo en esa armonía que hace buscar los mismos objetivos. La « concordia » de una sociedad se funda, según Cicerón, en la comunidad de intereses, y cuando esto falta empiezan las discordias[45] ; y para Varrón la etimología de « concordia » viene de « corazón en armonía » — « *a corde* congruente »[46] —. En el libro III *Contra Academicos* hay dos textos que confirman esta significación[47], claramente ilustrada en la descripción que san Agustín hará de los monjes y su vida en común : se ocupan en orar, en leer, en conversar, sin soberbia ni obstinación ni envidia ; viviendo en paz, con moderación y recato, ofrecen a Dios el don de una vida *concordemente orientada* hacia El, de quien recibieron poder vivir de ese modo — « *concordissimam vitam* et intentissimam in Deum »[48].

---

43. » *Mens* », para san Agustín, es la « parte » principal del « anima » : para mostrarlo se cita con frecuencia el pasaje de la *Enarr. in Ps. III*, 3 (PL *36* 73-74), « *caput animae* non absurde appellatur», y más tarde lo dirá de modo semejante en el *De Trin.*, XV, VII, 11 (PL *42* 1065 init.):

> Detracto etiam corpore, si sola anima cogitetur, aliquid eius est *mens, tanquam caput eius, vel oculus, vel facies :* sed non haec ut corpora cogitanda sunt. Non igitur *anima*, sed *quod excellit in anima mens vocatur.*

Es importante advertir que incluye no sólo la capacidad y las funciones intelectuales — tal como nosotros las tomamos ordinariamente —, sino *también la de amar.* Para no citar sino un texto del período que estudiamos, baste recordar lo que se dice en el *De div. quaest. 83*, q. XXXV, 2 (PL *40* 24) hablando de la vida feliz, que es « aeternum aliquid cognoscendo habere » :

> Omnium enim rerum praestantissimum est quod aeternum est : et propterea id habere non possumus, nisi *ea re qua praestantiores sumus*, id est *mente.* Quidquid autem mente habetur, noscendo habetur ; nullumque bonum perfecte noscitur, quod non perfecte *amatur.* Neque ut sola mens potest cognoscere, ita *et amare* sola potest.

44. *De beata vita*, IV, 36 (PL *32* 976 fin).

45. *De rep.*, I, 32 (Schutz, tomo XIV, p. 388) : « facillimam autem in ea re publica esse *concordiam*, in qua *idem conducat omnibus* ex utilitatis varietatibus, cum aliis aliud expediat, nasci *discordias* ». Otros textos sobre « concordia », de Cicerón y de san Cipriano, pueden verse en Hélène Pétré, *Caritas. Etude sur le vocabulaire latin de la charité chrétienne*, Louvain, 1948, pp. 315 ss.

46. VARRÓN, *De lingua latina*, V, 73 (Edic. de la Loeb Class. Lib., vol. I, p. 73).

47. *Ctra. Acad.*, III, II, 3 (PL *32* 935 med.) : « Sententias [...] *concordare* mihi liquet »: III, VI, 13 (col. 941) : « mecum enim familiarissimus [...] de ipsa religione *concordat* ».

48. *De mor. Eccl. cath. et Man.*, I, XXXI, 67 (PL *32* 1338 med.).

La « concordia » se aplica también a realidades diversas entre las cuales hay una armonía o que tienden a ella, y la « discordia » a la falta de tal armonía o conveniencia[49]. Estas aplicaciones ayudan a apreciar mejor el aspecto dinámico expresado por el « corazón ».

f) « *Recordatio* ». Esta palabra es empleada con frecuencia en los escritos de san Agustín, y tiene el sentido ordinario de recordar. Pero es ya sabida la importancia que él da a la memoria, y por eso conviene que atendamos con más cuidado al matiz exacto de « recordari », que según Varrón tiene como etimología « rursus *in cor* revocare »[50]. Sólo citaremos ahora un pasaje del libro VI *De musica*, en el que hablando de los números « recordables » da una definición de « recordatio » que deberemos tener presente en lo que sigue :

> Recurrit autem *in cogitationem* occasione similium motus animi non exstinctus, et *haec est quae dicitur recordatio.* Sic agimus numeros, vel in sola cogitatione, vel etiam in membrorum motu, quos iam egimus aliquando. Inde autem scimus non venisse, sed *redisse illos in cogitationem,* quia cum memoriae mandarentur, cum difficultate repetebantur[51].

Dejando lo que se refiere a las consideraciones sobre los números, advirtamos que la « recordatio » se da cuando un movimiento del alma no extinguido vuelve de nuevo a la « *cogitatio* ». Del significado de esta palabra nos ocuparemos en seguida, al examinar los textos relacionados con la Escritura.

*Resumen.* Veamos brevemente lo que nos han mostrado los textos analizados, provenientes del latín clásico. « Cor » y sus derivados indican *una fuerza interior y su enfoque.* Es la vigilancia del hombre « cordatus », ejercitada en mayor o menor grado — « mediocriter » o « egregie » — ; esa fuerza actúa con lentitud en los « pinguia corda », está adormecida por la « socordia », disminuída por su mal empleo en la « vecordia ». El enfoque de esa fuerza interior en la solicitud — « cordi est », « cura » —, radica en una actitud más profunda — « corde gerere » — ; y en esa actividad interior repercute el dolor ajeno que se trata de aliviar — « miserum cor », « misericordia » —. El dinamismo de esa fuerza interior aparece

49. Entre otros pasajes que se podrian citar, anotemos los siguientes :
— *De mor. Eccl. cath. et Man.*, I, XVIII, 34 (PL *32* 1325) : « videte Testamenti utriusque *concordiam* » ;
— *Ibid.*, II, VI, 8 (col. 1348 fin) : « quae autem non sunt simplicia, *concordia partium imitantur unitatem* ».
— *De mus.*, II, XIV, 26 (PL *32* 1114 fin), donde se muestra la concordia o la discordia que hay entre los diferentes pies de los versos : « [...] divisione plausuque *discordante* [...] », « [...] et temporibus et plausu *concordare* manifestum est. »
50. VARRÓN, *De ling. lat.*, VI, 46 (Ed. Loeb..., vol. I, p. 214).
51. *De mus.*, VI, VIII, 22 (PL *32* 1175 med.).

unificado o divergente según que haya « concordia » o « discordia », y se manifiesta cuando un movimiento del alma vuelve de nuevo en la « recordatio ».

Hemos visto una oposición entre ser « cordatus » y estar adormecido « mentis sopore », lo mismo que entre ser « vigilantior » y tener el ingenio entorpecido por la « socordia » que impide a la sabiduría brillar ante las « mentes » : esto nos indica que debemos ver la relación que hay entre « mens » y « cor » en el vocabulario de san Agustín.

Nos podemos también preguntar qué relación hay en los textos analizados entre *el órgano corporal* que se llama « cor » y *la fuerza interior o el enfoque de la actividad humana.* No tenemos una respuesta directa, pero sí estos elementos que nos ayudarán después a considerar la cuestión más ampliamente :

— se trata en estos pasajes, como ya notábamos al principio, de calificativos del hombre en cuanto hombre ;

— en la primera conversación del diálogo *De beata vita* se pone en claro que el hombre consta de alma y cuerpo — « ex anima et corpore » —, por lo menos en el sentido de que no puede existir ni sin cuerpo ni sin alma[52] ;

— en la dedicatoria del mismo libro a Teodoro se recuerda la enseñanza de san Ambrosio de que el alma — « anima » — es incorpórea[53] : esto muestra implícitamente, pero con suficiente claridad, que se excluye el identificarla con el corazón de carne.

*En el lenguaje,* pues, los textos examinados revelan la influencia del latín clásico. En cambio *el sentido figurado* de « cor » no muestra ninguna connotación de tipo fisiológico, tal como se refleja en las opiniones enumeradas por Cicerón en las *Tusculanae quaestiones* y en el *De divinatione.*

La influencia de los clásicos latinos, exclusiva en el período de Casiciaco, se une a otras en las épocas sucesivas. Pasemos ya a considerar las expresiones de origen bíblico, en los escritos que van del bautismo a la ordenación sacerdotal.

### § 2. Los textos relacionados con la Biblia.

De los 38 pasajes que están relacionados con la Escritura en las obras de este período, podemos dejar de lado las quince citas o alusiones al precepto de amar a Dios « ex toto corde, ex tota anima, ex tota mente » (Deut., VI, 5 ; Matth., XXII, 37) : no encontramos ahí elementos directos para precisar el significado de « cor » ; la mayor parte dan solamente el

---

52. *De beata vita*, II, 7 (PL *32* 963 med.) : [...] cum fateamur cuncti *neque sine corpore neque sine anima* esse posse hominem [...] ».

53. *Ibid.*, I, 4 (col. 961 med.) : « Animadverti enim et saepe in sacerdotis nostri, et aliquando in sermonibus tuis, cum de Deo cogitaretur, *nihil omnino corporis esse cogitandum, neque cum de anima :* nam id est unum in rebus proximum Deo ».

texto bíblico, en uno san Agustín señala, sin explicarla, alguna diferencia entre « cor », « anima » y « mens »[54], y en otro se dice que « mens » es lo de más valor en el hombre[55].

También podemos simplemente anotar las dos citas de la epístola a los Romanos, « caritas diffusa est in cordibus nostris »[56], y pasar en seguida a los textos que nos ofrecen alguna explicación, sea sobre *el lenguaje* de la Escritura, sea sobre *el significado de « cor »* en ella.

A. — *El lenguaje de la Escritura.* Hay un pasaje en donde se nota la diferencia entre una locución *propria* y una locución *figurada :*

> [...] isto modo potius [nominata est caro] quo propheta dicit auferri populo *cor lapideum*, et dari *cor carneum* (Ezech. XI, 19). Hoc modo enim dicit etiam Apostolus : « Non in tabulis lapideis, sed *in tabulis cordis carnalibus* » (II Cor., III, 3). Aliud est quippe *propria locutio*, aliud *figurata*, qualis ista est quam tractamus modo[57].

Prescindiendo de que la explicación de san Agustín corresponda o no al sentido exacto de la Escritura, nos interesan los ejemplos que da de locución figurada : el *corazón de piedra* que se le quita al pueblo para darle en cambio un *corazón de carne*, y las *tablas que son corazones de carne.* Por lo menos en los pasajes que cita, de Ezequiel y de san Pablo, el « corazón » no se referirá por tanto, en la opinión de san Agustín, al órgano corporal que indica su sentido proprio, sino a otra realidad que aquí no explica más, y que es la que significa la *locución figurada.* Teniendo en cuenta este dato pasemos a los textos que nos ofrecen otras explicaciones.

B. — *El significado de « cor ».*

a) *« Cor » y « cogitatio ».* El primer texto de este período en orden cronológico pone en estrecha relación « cor » y « cogitatio » : el deseo del sexto grado del alma — « appetitio intelligendi ea quae vere summeque sunt » —, Agustín lo ve expresado en el versículo 12 del salmo L, « *Cor mundum* crea in me, Deus, et spiritum rectum innova in visceribus meis », y nos da de él la siguiente explicación :

> Spiritus enim rectus est, credo, quo fit ut anima in veritate quaerenda deviare atque errare non possit. Qui profecto in ea non instauratur, nisi prius *cor mundum* fuerit, *hoc est, nisi prius ipsa cogitatio ab omni cupiditate ac faece rerum mortalium sese cohibuerit et eliquaverit*[58].

---

54. *De mor. Eccl. cath. et Man.*, I, VIII, 13 (PL *32* 1316) : « *Ex toto* inquit [Christus] *corde tuo.* Non est satis. Ex tota anima tua. Ne id quidem satis est. Ex tota mente tua ».

55. *De div. quaest. 83*, q. XXXV, 2 (PL *40* 24-25), ya citado en la nota 43 ; unas líneas más adelante se cita el pasaje de Matth., XXII, 37, « Diliges... ». Los demás pasajes donde se cita o se alude a tal precepto son los siguientes : *De mor. Eccl. cath.* et *Man.*, I, IX, 14 ; XI, 18 ; XIII, 22 ; XXV, 46, 47 ; XXVIII, 57 ; XXX, 62 (PL *32* 1319, 1321, 1330, 1331, 1334 med., 1336 med. ; *De Gen. ctra Man.*, II, XXIII, 36 ; XXVII, 41 (PL *34* 215 init., 218 fin) ; *De mus.*, VI, XIV, 43 (PL *32* 1186 init.) ; *De vera rel.*, XII, 24 ; XLVI, 86 (PL *34* 132 fin, 160-161).

56. *De mor. Eccl. cath. et Man.*, I, XIII, 23 ; XVI, 29 (PL *32* 1321, 1323).

57. *De Gen. ctra. Man.*, II, XII, 17 (PL *34* 205 fin).

58. *De quant. an.*, XXXIII, 75 (PL *32* 1076).

« Cor » se pone aquí en paralelo con « cogitatio », casi se podría decir que son sinónimos totalmente. Pero ¿ qué es la *cogitatio ?* La traducción más ordinaria de esta palabra es « pensamiento », y sin embargo aquí se dice que debe apartarse y purificarse hasta de los restos de cualquier *anhelo desordenado* de las cosas temporales, en el cual se incluye necesariamente un apego *voluntario :* la « cupiditas » la explicará san Agustín poco tiempo después en la primera obra escrita contra los maniqueos : dirá que *el amor* del oro, de las alabanzas, de las mujeres, — que se opone *al amor casto* de Dios —, se llama con más propiedad « cupiditas » vel libido »[59].

Tratemos de ver más de cerca el significado de la palabra « cogitatio » en las obras de este período, ya que en muchos otros textos la volveremos a encontrar al lado de « cor ». Con frecuencia se designa solamente el objeto sobre el cual versa la « cogitatio », sin examinar el acto mismo en cuanto subjetivo ; de este último aspecto tenemos ya una indicación en un texto del libro *De immortalitate animae* : « Est [...] recta ratiocinatio a certis ad incertorum indagationem *nitens cogitatio* »[60]. El raciocinio es *una actividad racional que tiende a su término.* En otros textos la « cogitatio » se refiere más directamente *a la atención actual* hacia algo : a veces nos parece no haber oído lo que nos dicen, por estar atendiendo a otra cosa — « *alia cogitatione* occupati »[61] —, y en la « recordatio », como ya vimos, un movimiento del alma no completamente extinguido, vuelve a la actividad consciente que se ocupa de él — « recurrit *in cogitationem* »[62].

« Cogitare » es por tanto *ocuparse actualmente de algo,* con un interés que puede variar de intensidad, pero en el que interviene siempre de algún modo el conocimiento de una cosa que *se busca conocer mejor o se quiere procurar.* Puede ser simplemente el reflexionar sobre algo[63], o tener algo en consideración[64], con un interés que puede aumentar hasta constituír un intento más definido y concreto : al principio de la obra *De Genesi contra manichaeos* refiere Agustín la advertencia que le han hecho de no apartarse de un modo llano en el hablar *si quiere* extirpar les errores maniqueos aun de los hombres menos instruídos, « si errores illos tam perniciosos ab animis etiam imperitorum *expellere cogitarem* »[65].

El interés de la actividad interior enfocada hacia algún objeto sufrirá

59. *De mor. Eccl. cath. et Man.*, I, XXII, 41 (PL *32* 1329 init.).
60. *De immort. an.*, I, I, (PL *32* 1020 fin).
61. *De mus.*, VI, VIII, 21 (col. 1174 init.).
62. *Ibid.*, VI, VIII, 22 (col. 1175 med.).
63. *Ctra. Acad.*, I, IV, 10 (PL *32* 911 fin). Trigecio se quedó clavado en sus reflexiones, mientras los demás hablaban ya de otras cosas : « ille *in cogitatione defixus est* », *De mus.*, I, XII, 21 (PL *32* 1096). Sobre lo que san Agustín ha dicho sobre los números, el discípulo comenta : « sine admiratione ista non *cogito* ».
64. *De mus.*, V, V, 10 (PL *32* 1152 med.) : « in metiendo versu inveterata voluntas hominum, ac non aeterna rerum ratio *cogitanda est* ».
65. I, I, I, (PL *34* 173 med.).

diversas atracciones cuando se trate de una deliberación importante. Al explicar la acción del demonio sobre Adán y Eva, san Agustín nos dice que el influjo del tentador no se realiza por una aparición visible o acercándose como a un lugar corpóreo, sino en esa actividad interior que designa con las palabras « cogitatio » y « cor » :

> Numquid ergo [diabolus] visibiliter eis apparet, aut quasi corporeis locis accedit ad eos in quibus operatur ? non utique, sed miris modis *per cogitationes* suggerit quidquid potest. [...] Quomodo enim *accessit* ad Iudam, quando ei *persuasit* ut Dominum traderet ? numquid in locis, aut per hos oculos ei visus est ? Sed utique, ut dictum est, *intravit in cor eius*[66].

Esta actividad interior se puede ocultar a los demás hombres, por lo menos en tanto que se tiene un cuerpo mortal, en donde se ocultan « corazones mentirosos », mientras en los cuerpos glorificados, como se puede creer, ya no podrán ocultarse *los movimientos interiores y conscientes del alma :*

> [...] Deus corpora eorum [de Adân y Eva, y de todos « qui ex Adam nati sumus »] in istam mortalitatem carnis mutavit, *ubi latent corda mendacia*. Neque enim in illis corporibus caelestibus sic latere posse *cogitationes* credendum est, | quemadmodum in his corporibus latent : sed sicuti nonnulli *motus animorum* apparent in vultu, et maxime in oculis, sic in illa perspicuitate et simplicitate caelestium corporum *omnes omnino motus animi* latere non arbitror[67].

b) *La « cogitatio » y el « homo interior » : « decir en el corazón »*. La actividad interior oculta a los demás es lo que el hombre se dice a sí mismo. De eso que se puede llamar lenguaje interior habla Agustín a su hijo Adeodato en el diálogo *De magistro*. Con el lenguaje externo pretendemos dos cosas, dice Agustín, o enseñar o recordar algo a los demás o a nosotros mismos ; y no es objeción contra esto que al orar ni enseñemos ni le recordemos nada a Dios : para hacer oración no hace falta el lenguaje, pues por eso se nos ha mandado que lo hagamos a puerta cerrada, o sea « en las estancias interiores » del alma racional — « *penetralia mentis* » — ; a Dios hay que buscarlo y pedirle lo que anhelamos, en lo más secreto del alma racional — » in ipsis *rationalis animae* secretis » —, en lo que se llama el « hombre interior », donde Dios ha querido establecer su templo, donde habita Cristo.

San Agustín hace coincidir el sentido de la recomendación evangélica de orar a puerta cerrada (Matth., VI, 6), con la del salmo IV, 5, 6, « Dicite *in cordibus vestris*, et *in cubilibus vestris* compungimini ; sacrificate sacri-

66. *Ibid.*, II, XIV, 20 (col. 207 init.).
67. *Ibid.*, II, XXI, 32 (col. 212-213).

ficium iustitiae, et sperate in Domino » ; y a su vez aduce las palabras del salmista como otra expresión de lo que san Pablo dice del templo de Dios (II Cor., III, 16), y del « hombre interior » donde habita Cristo (Eph., III, 16, 17) :

> Ubi putas sacrificium iustitiae sacrificari, nisi *in templo mentis*, et *in cubilibus cordis* ? Ubi autem sacrificandum est, ibi et orandum. Quare non opus est locutione cum oramus[68].

Y si alguno insiste en llamar « locución » a esa actividad interior, porque nos ocupamos de las palabras — « ispa verba *cogitamus* » — aun así ese lenguaje no hace otra cosa que traer de nuevo a la mente el recuerdo de las cosas significadas por ellas.

Esa locución interior se realiza pues « apud animum », « in cubilibus cordis », « in templo mentis », « in ipsis rationalis animae secretis » : otras tantas maneras de expresar la actividad íntima y personal del hombre, la operación del « hombre interior ». Se establece un paralelismo entre el « hombre interior » y el « corazón », que es donde se tiene la locución íntima designada por la « cogitatio ». Tal correspondencia la había señalado ya san Agustín a los maniqueos hablando de la templanza : lo que dice san Pablo a los Corintios — « si et exterior homo noster corrumpitur, sed interior renovatur de die in diem » (II Cor., IV, 16) — concuerda admirablemente con las palabras del salmo L, 12, « *Cor mundum crea* in me, Deus, et *spiritum rectum innova* in visceribus meis »[69]. Encontramos así que « cor », puesto en paralelo con la « cogitatio » en el libro *De quantitate animae* (XXXIII, 75), se hace corresponder con el « hombre interior », en relación con el mismo versículo 12 del salmo L.

Ahora bien, en el *De Genesi contra manichaeos* explica san Agustín que el hombre se dice hecho a imagen de Dios según el hombre interior : « secundum *interiorem hominem* dici, *ubi est ratio et intellectus* »[70], o sea donde está la capacidad y la actividad que hace al hombre superior a los animales, y que encierra esa complejidad que más tarde ocupará a san Agustín para buscar en ella el reflejo de la vida trinitaria de Dios. Capacidad y actividad que se da en esa cámara secreta, en ese templo que es lo más íntimo del alma racional — « penetralia mentis » —, y que se expresa también llamándolo « cubiculum cordis», *esa cámara que es el corazón.*

Así pues el paralelo entre « cor » y « cogitatio » subraya *esa actividad interior, propria del hombre, que se dirige y se concentra* hacia el objeto

---

68. *De mag.*, I, 2 (PL *32* 1195-1196).
69. *De mor. Eccl. cath. et Man.*, I, XIX, 36 (PL *32* 1326, 1327).
70. I, XVII, 28 (PL *34* 186 fin).

del que se ocupa, que anhela, que pide. Un pasaje del libro VI *De musica* va a darnos más luz sobre ello.

c) « *Ubi autem cor, ibi beatitudo aut miseria* ». San Agustín se exhorta a sí mismo y a su discípulo a no envidiar las cosas que les son inferiores, y a mantenerse en ese orden por el cual tales cosas no constituyen un obstáculo para buscar únicamente el deleite de las superiores. En efecto, el deleite querido y procurado es como el peso que orienta al alma, *como el tesoro que lleva hacia sí el corazón ;* y según sea la calidad del tesoro buscado se tendrá la felicidad o la miseria :

> Delectatio quippe quasi pondus est animae. *Delectatio ergo ordinat animam.* « *Ubi* enim erit *thesaurus* tuus, *ibi* erit et cor tuum » (Matth., VI, 21) : *ubi delectatio, ibi thesaurus : ubi autem cor, ibi beatitudo aut miseria*[71].

En el deleite *querido y buscado* se concentra la actividad interior ; el alma racional se ordena, bien o mal, hacia ese objetivo bueno o malo : la calidad del tesoro buscado determinará la calidad moral del hombre en su actividad verdaderamente personal ; en otras palabras, determinará *la calidad del corazón* y las consecuencias que de ella se siguen.

d) *La calidad moral del « corazón ». « Cor mundum », « cor purum », « cor simplex ».* Según nos lo dice san Agustín en el libro *De quantitate animae*, XXXIII, 75, — y podemos interpretarlo ahora después de lo que hemos visto sobre la « cogitatio » — el « corazón » estará limpio y compuesto cuando el hombre *no tenga interés hacia las cosas que mueren,* cuando esté libre y limpio aun del menor anhelo desordenado hacia ellas. Sólo entonces podrá llegar al sexto grado del alma, que es tender a la inteligencia de las cosas que son de verdad y en modo excelente ; sólo entonces Dios le dará un espíritu recto, que impedirá el peligro de desviaciones y errores en la búsqueda de la verdad.

*Una primera consecuencia* de la calidad del corazón es que normalmente lo que se dice con las palabras es lo que se lleva en la actividad interior. Así lo dice san Agustín a los maniqueos, cuando al mencionar los absurdos que se siguen de sus afirmaciones continúa refutando la división que proponían de la actividad humana según los sellos de la boca, de la mano, del seno :

> Hae igitur blasphemiae, cum *a corde profectae*, quotidie *in ore vestro* habitent, desinite aliquando signaculum oris vestri, ad imperitorum illecebram, quasi magnum aliquid praedicare[72].

Según que sea bueno o malo el fin pretendido interiormente, las obras exteriores serán dignas de alabanza o de vituperio : y las blasfemias que

71. *De mus.*, VI, XI, 29 (PL *32* 1179 med.). El texto de Matth., VI, 21, es también citado en el *De vera rel.*, III, 4 (PL *34* 125 init.).
72. *De mor. Eccl. cath. et Man.*, II, XIII, 27 (PL *32* 1356).

aparecen ordinariamente en sus palabras son ya un indicio de la maldad que llevan en su actividad interior.

*Otra consecuencia, más importante,* de la calidad del corazón, es que condiciona la posibilidad del conocimiento de Dios y la recepción de sus dones. Dirigiéndose también a los maniqueos san Agustín hace notar que si alguno quiere conocer la voluntad de Dios — ese querer divino que por sí solo explica la creación —, debe hacerse amigo de El, como se hace cuando uno desea saber lo que otro hombre quiere ; pero ninguno se hace amigo de Dios sino con costumbres ya completamente limpias, logrado el fin que señalaba san Pablo al precepto confiado en Efeso a Timoteo : « Finis autem praecepti est caritas *de corde puro,* et conscientia bona, et fide non ficta » (I Tim., I, 5)[73].

Este amor que sale de un corazón puro lo expresa un poco más adelante, en el mismo libro I *De Genesi contra Manichaeos,* con palabras que recuerdan las que ya hemos visto en el *De quant. animae ;* la luz material del sol no ilumina sino el cuerpo del hombre y sus ojos mortales, menos potentes que los ojos del águila, y en cambio la Luz del Verbo apacienta *los corazones puros* de los que creen en El, y del amor de las cosas visibles y caducas se convierten al cumplimiento de sus mandatos :

> Illud autem lumen non irrationabilium avium oculos pascit, sed *pura corda* eorum qui Deo credunt, et ab amore visibilium et temporalium se ad eius praecepta implenda convertunt[74].

El corazón limpio de los que ya no anhelan las cosas que mueren, el corazón puro de los que se orientan a hacer la voluntad de Dios, puede tender a la inteligencia de las cosas que son de verdad, y ser iluminado por la Luz del Verbo. Los maniqueos por el contrario con su alma orientada torcidamente buscan deformar el sentido de la Biblia cuando preguntan si el agua era la habitación del Espíritu de Dios, y con su malicia se hacen ciegos : « Totum conantur *perversa mente pervertere,* et *excaecantur malitia sua* ». Si no entienden cosas que ven todos los días, por ejemplo cómo el querer del artesano se extiende sobre la obra que fabrica, no se extrañen de no entender cómo la potencia invisible de Dios se extendía sobre las aguas, y con temor de Dios y *sencillez de corazón* busquen comprender lo que no entienden :

> Quod si haec humana et quotidiana non comprehendunt, timeant Deum, et *simplici corde* quod non intelligunt quaerant, ne cum volunt verbis sacrilegis concidere veritatem quam videre non possunt, redeat illis securis in crura[75].

---

73. *De Gen. ctra. Man.,* I, II, 4 (PL *34* 175-176).
74. *Ibid.,* I, III, 6 (col. 176 med.).
75. *Ibid.,* I, V, 8, (col. 177).

Notemos en este pasaje la contraposición de « mente perversa » y « simplici corde » : la deformidad y desorientación de un alma racional que se ciega con su propria maldad, debe sustituírse con una atención que se concentre, sin segundas intenciones, en la búsqueda de una verdad invisible, difícil de conocer. En el libro *De vera religione* dirá que para buscar a Dios, que es simplicísimo, es necesaria *la sencillez de corazón*, la libertad de quien ya no está esclavizado por lo material y temporal :

> Unum certe quaerimus, quo simplicius nihil est. Ergo *in simplicitate cordis* quaeramus illum. « Agite otium », inquit, « et agnoscetis quia ego sum Dominus » (Psal. XLV, 11) : non otium desidiae, sed *otium cogitationis*, ut a locis et temporibus vacet. Haec enim phantasmata tumoris et volubilitatis, constantem unitatem videre non sinunt[76].

e) *Recti corde*. En el libro VI *De musica* san Agustín se pregunta si aquél que ya haya llegado al término de su búsqueda conservará todavía las virtudes que ha visto como necesarias en el camino. Los que han logrado ya el fruto de su amor diligente por una santificación perfecta, por la completa vivificación de su cuerpo — de modo que ya se haya borrado de su memoria la turba de las ficciones imaginadas a partir de lo corporal —, y han comenzado a vivir solamente para Dios, son llamados « *recti corde* » ; ¿ permanece en ellos la virtud de la justicia ? :

> (Magister) Quid, *recti corde* possunt esse sine iustitia ? (Disc.) Recognosco isto nomine crebrius significari iustitiam. (Mag.) Quid ergo admonet aliud propheta idem consequenter, cum canit : « Et iustitiam tuam iis qui *recto sunt corde* ?[77]

En escritos posteriores san Agustín buscará precisar más exactamente los matices de las palabras bíblicas que indican la calidad moral del corazón[78], pero ya en estas primeras obras anteriores a la ordenación sacerdotal está un elemento que se conservará intacto, y que es el que venimos encontrando en los textos analizados : la atención voluntariamente concentrada en un objeto, al cual se atiende con mayor o menor intéres, y hacia el cual se tiende con un apego desordenado o con un amor puro ; es *la actividad personal, específicamente humana*, que se realiza en lo más íntimo del alma racional, *en la cámara secreta que es el « corazón »*.

---

76. *De vera rel.*, xxxv, 65 (PL *34* 151).

77. *De mus.*, VI, xvi, 53 (PL *32* 1190 med.).

78. Ver *De perfect. iust. hominis*, xv, 36, (PL *44* 311 init.) : « Puto autem *interesse inter rectum corde, et mundum corde*. Nam et *rectus corde* in ea quae ante sunt extenditur, ea quae retro sunt obliviscens, ut recto cursu, id est recta fide atque intentione perveniat, ubi habitet *mundus corde*. [...] Innocens manibus ascendet, et *mundus corde* stabit : illud in opere est, illud in fine. »

*Resumen.* De las expresiones bíblicas citadas, explicadas o aludidas en las obras que preceden a la ordenación sacerdotal :

— *respecto al lenguaje*, san Agustín dice expresamente que en los pasajes de Ezech., XI, 19, y II Cor., III, 3, « cor » se toma *en sentido figurado*, pero no precisa de qué figura se trata. En los demás textos que nos dan alguna explicación sobre su significado, « cor » se relaciona con la « cogitatio » y con las demás operaciones humanas realizadas en esa « parte » del hombre, en esa actividad que lo hace específicamente diverso de los animales — « mens », « anima rationalis », « animus », « homo interior » — ; y no hay ningún indicio que permita suponer el uso de « cor » en su sentido propio en los contextos analizados, antes al contrario se dice que el demonio se acercó a Judas y entró en su corazón no por un contacto corporal sino por medio de su actividad espiritual « per cogitationes ».

— *En cuanto a la realidad* misma significada por la palabra, hemos visto que se la relaciona con esa concentración de la actividad interior que atiende a algo, y que es como el lugar secreto donde el « hombre interior » expresa a Dios sus anhelos sin necesidad de palabras, aunque de alguna manera « diciéndolo en el corazón » ; ahí es donde toma sus decisiones personales y se orienta, bien o mal, hacia aquello que considera como un tesoro. Vimos también que de esa orientación depende la calidad moral de la persona, que se expresa calificando el corazón, y que a su vez de ella depende por una parte la actividad externa y por otra la posibilidad misma de tender al conocimiento y a la posesión de la verdad.

Así pues, encontramos en el « cor » de los textos relacionados con la Biblia tal como los interpreta san Agustín, lo mismo que en las expresiones tomadas del latín clásico, *una fuerza en acción*, pero aquí subrayando por una parte *la orientación* del anhelo que busca, y por otra *la interioridad espiritual* de donde brota. Algo que se conserva igual que en las expresiones del latín clásico, es la complejidad de aspectos de la actividad humana interior : el conocimiento, el anhelo, la búsqueda voluntaria y responsable, la felicidad o la miseria, que se entremezclan y se condicionan mutuamente.

Esta unidad del hombre, a la vez compleja y sintética, vamos a verla expresada en una expresión tomada de la Liturgia.

### § 3. La formula liturgica « sursum corda habere ad Dominum ».

San Agustín considera estas palabras como expresión de los efectos logrados por la religión cristiana. En todas partes se predica abiertamente y se practica con tal convicción el apartamiento del hombre de las cosas terrenas y su reorientación al único y verdadero Dios, que los componentes de la raza humana, a través de toda la tierra, declaran con voz casi única que « tienen los corazones elevados hacia el Señor » :

> [...] per urbes atque oppida, castella, vicos et agros etiam, villasque privatas in tantum aperte persuadetur et appetitur a terrenis aversio, et in unum Deum verumque conversio, ut quotidie per universum orbem humanum genus una pene voce respondeat, « *sursum corda se habere ad Dominum* » [...][79].

Lo que Platón hubiera considerado una utopía, se ha realizado ya[80]. Las almas de los hombres han sido sanadas para que puedan percibir, amar, gozar al Verbo de Dios por quien han sido hechas todas las cosas ; su fuerza de penetración espiritual ha sido fortalecida para que pueda recibir esa luz tan grande, pues los avaros han oído que se debe poner

---

79. *De vera rel.*, III, 5 (PL *34* 125 fin). Es discutido el origen de esta fórmula litúrgica, que san Agustín comentará posteriormente con mucha frecuencia : se la ha relacionado con el rito de los samaritanos de levantar las manos para acompañar algunas oraciones, algunos le atribuyen un origen helénico, otros por el contrario dicen que no puede proceder sino del latín ; además se hace referencia, como a una « asonancia » bíblica, al texto de las *Lamentaciones*, III, 41, « *Levantemos nuestro corazón* y nuestras manos a Dios, que está en los cielos » (Ver J. A. JUNGMANN, *Missarum sollemnia*, II, nn. 126 ss., con sus notas. Trad. española, *El sacrificio de la Misa*, Madrid, 1953, pp. 758 ss.). Los testigos más antiguos del « sursum corda » sou la *Traditio apostolica* de san Hipólito, escrita en griego a principios del siglo III (215 ?) y conservada en diferentes traducciones, y la obra de san Cipriano *De oratione dominica*, del año 251. Antes de referir el comentario de san Cipriano, recordemos que en el latín vulgar y poético de la época clásica se usaba la expresión « cordatus » y su equivalente « habere cor », con el significado que ya vimos de tener cierta *perspicacia y agudeza en ejercicio*. Plauto, por ejemplo, dice así (*Persa*, IV, 5, 71 — Goetz-Schoell, fasc. V, pág. 110) :

> (Dordalus) Noli flere. (Toxilus) Ah, di istam
> perdant : ita catast et callida
> Ut *sapiens habet cor* : quam
> dicit quod opust.

Y Cicerón, en el *De finibus*, II, 28 (Schiche, pp. 73-74), indica la respuesta que se da a quien opina que es igual el placer que proviene de las cosas bajas y de las preciosas : « Hoc est non modo *cor non habere*, sed ne palatum quidem. qui enim voluptatem ipsam contemnunt iis icet dicere se acumpenserem maenae non anteponere » (« ... se les puede decir que no anteponen el esturión [pez de mar] a la anchoa »).

Estos ejemplos, entre otros que se podrían citar, nos permiten concluir que si la expresión « sursum corda habere ad Dominum » no es de origen latino, por lo menos armoniza perfectamente con la índole y con el uso de « habere cor », y añade la orientación « sursum », « ad Dominum ». Este enfoque de la actividad interior y espiritual es la que san Cipriano recomienda :

> Quando autem stamus ad orationem, fratres dilectissimi, *inuigilare et incumbere* ad preces toto corde debemus. *cogitatio* omnis carnalis et saecularis abscedat nec quicquam *animus* quam id solum *cogitet* quod precatur. Ideo et sacerdos ante orationem praefatione praemissa parat fratrum *mentes* dicendo : « *Susum corda* », ut dum respondeat plebs : « *habemus ad Dominum* », admoneatur nihil aliud se quam Dominum *cogitare* debere. cludatur contra aduersarium *pectus* et soli Deo pateat nec ad se adire hostem Dei tempore orationis patiatur. obrepit enim frequenter et penetrat et subtiliter fallens preces nostras a Deo auocat, ut *aliud habeamus in corde, aliud in uoce*, quando *intentione sincera* Dominum non uocis sonus sed *animus* et *sensus* debeat orare. (*De dom. orat.*, 31, Corp. Script. Eccl. Lat., III, p. 289).

¿ Antes de su ordenación sacerdotal conocía ya san Agustín estas palabras de san Cipriano ? De cualquier modo, ellas nos muestran el sentido que se daba a la fórmula « sursum corda » en la Iglesia de Africa, sentido que está en la misma línea que el que hemos encontrado en el libro *De vera religione*.

80. Ver el amplio desarrollo que presenta san Agustín en el *De vera rel.*, III, 3-5 (PL *34* 123-125), donde incita a no apoyarse en la autoridad de los filósofos paganos.

*el corazón* en los tesoros que no se acaban — « ubi enim est thesaurus tuus, *ibi est et cor tuum* » — ; los lujuriosos saben ya que para no cosechar la corrupción de la carne hay que sembrar *en el espíritu* y así cosechar la vida eterna; los soberbios han aprendido que quien se humilla será ensalzado, los pendencieros — « *discordiosi* » —, que deben amar hasta a sus enemigos ; los supersticiosos, que el reino de Dios hay que buscarlo *dentro de sí*; los *curiosos*, que deben buscar — « *quaerere* » — no las cosas que se ven y se acaban, sino las invisibles y eternas ; finalmente, todos han oído que no amen el mundo ni lo que está en el mundo, porque todo en él está manchado de la triple concupiscencia[81]. No sólo florecen por doquier las comunidades cristianas, sino que jóvenes y doncellas a millares renuncian al matrimonio y viven castamente sin que ello cause extrañeza. Si esto es así, y los que se esfuerzan por ponere en práctica la doctrina cristiana golpean sus pechos — « tundunt *pectora* » —, si todos los hombres dicen que « *tienen los corazones levantados hacia el Señor* », entonces — arguye san Agustín — ¿ por qué seguir medio dormidos, bostezando por los desórdenes pasados, buscando los oráculos divinos en animales muertos, y al tratar de aclarar las cosas en el diálogo preferir hacer ruido con la boca nombrando a Platón, más que tener el pecho lleno de la verdad ? :

> [...] quid adhuc oscitamus crapulam hesternam, et in mortuis pecudibus divina eloquia perscrutamur ; si quando autem ad disputationem venitur, Platonico nomine *ora crepantia*, quam *pectus vero plenum*, magis habere gestimus ?[82]

« *Sursum corda se habere ad Dominum* » indica así *la orientación de toda la capacidad y todas las actividades específicamente humanas*, el alma en sus funciones más elevadas y espirituales. El « hombre interior » tiende a lo invisible, a lo espiritual, a lo eterno ; habiendo percibido un poco de la grandeza de Dios, habiendo comenzado a amarlo y a gozar de El, *toda la energía interior y espiritual* se aparta de las cosas terrenas y caducas para enfocarse hacia arriba, hacia Dios.

---

81. *Ibid.*, III, 4 (col. 124-125).

82. *De vera rel.*, III, 5 (PL *34* 125). Notemos el matiz especial de « pectus » en este pasaje : expresa también la actividad interior, pero en cuanto se manifiesta exteriormente por el golpe de pecho — « tundunt pectora » —, o al contrario por las palabras que en el admirador exagerado de Platón serán ruido vano, índice de la poca atención que se presta a poseer internamente la verdad.

En este período hay otros dos pasajes donde se habla de « pectus » : en el *De Gen. ctra. Man.*, II, XVII, 26 (PL *34* 210 init.), « nomine [...] *pectoris*, significatur superbia, quia *ibi dominatur impetus animi* » ; y en la *Epist. XX*, 1 (PL *33* init.), donde san Agustín declara que habita en el pecho del portador de su carta, lo cual sabe perfectamente el destinatario Antonino, « *in cuius pectore* me habitare optime *nosti* ». Energía interior y dinámica — « impetus animi » —, amigo que habita en el pecho de su amigo de modo que los demás lo saben : en ambos casos está connotada una manifestación externa que permite conocer lo interior.

Como en las expresiones analizadas en los párrafos anteriores, en la fórmula « sursum corda... » vemos también *la fuerza interior y su enfoque ;* y lo mismo que en la interpretación que san Agustín da de las expresiones bíblicas, se acentúa con mayor énfasis *la interioridad espiritual* y *la orientación personal* de la cual va a depender la calidad moral del hombre y los efectos de ella.

## § 4. « Hiantia ora cordis », « toto sinu cordis ».

Consideremos ahora las dos expresiones que no presentaban una dependencia clara, o sea las que hablan de la « boca del corazón », abierta y anhelante, y del « seno del corazón ». La primera se refiere a Gaius, que san Agustín llama « vir tam bonus et egregie cordatus » ; de él recuerda con gusto cómo el ardor con que buscaba la verdad no lo hacía desmedido en sus palabras, y ahora que no puede conversar directamente con él ni siquiera cree necesario exhortarlo a la búsqueda de la verdad, ya que le parece verlo con la boca del corazón abierta y anhelante hacia ella : « Hortarer autem te ad quaerendum [verum], nisi videre mihi viderer *hiantia quaedam ora cordis tui* »[83]. En la segunda expresión se trata de Antonino, corresponsal benévolo de Agustín ; al creerlo tal cual debe ser un siervo de Dios lo abraza « *toto sinu cordis* » y ama ese proceder « con un corazón puro » :

> Gratulor tibi [...] quod de nobis tam bene existimas ut fideles Dei servos esse credas, idque ipsum in nobis *corde purissimo* diligas[84].

Si relacionamos estas expresiones de los « miembros » del corazón, con lo que hemos visto de la actividad del « hombre interior » realizada « en el corazón », tenemos una indicación de lo que más tarde san Agustín ilustrará de modo explícito : las operaciones del « hombre interior » pueden compararse a lo que el hombre exterior realiza por medio de los órganos y de las actividades corporales. Los « miembros » y las « operaciones » del corazón expresan así de otro modo, en síntesis preñada y vigorosa, *el ejercicio de la fuerza interior específicamente humana.*

Adelantemos esa ilustración explícita sobre los « miembros » del « corazón » — *del hombre interior en actividad* —, que san Agustín propone en el libro *De continentia*[85]. Trata del pasaje evangélico « Non quod intrat

---

83. *Epist., XIX*, (PL *33* 86).

84. *Epist. XX*, 2 (col. 87).

85. Los Maurinos, y muchos otros autores modernos, consideran el año 395 como la fecha del libro *De continentia*. La Srita. La Bonnardière ha propuesto el año 416 ó 418, o al menos una fecha posterior a 412 (« La date du ' De Continentia ' de saint Augustin », *Revue des études augustiniennes*, V, 1959, pp. 121-127). En las indicaciones cronológicas que se dan al fin del libro de Marrou, *Saint Augustin et l'augustinisme* (Paris, 1959), p. 183 — en este libro colaboró la Srita. La Bonnardière —, se indica una fecha « après 418 ». Si esto es así, tenemos un dato que indica la continuidad de la interpretación de san Agustín sobre « cor ».

in os coinquinat hominem, sed quod procedit ex ore, hoc coinquinat hominem » (Matth., xv, 11) :

> Quae sententia — explica san Agustín — si tota de ore corporis accipiatur, absurda est. Neque enim quem non coinquinat cibus, coinquinat vomitus. Cibus quippe in os intrat, vomitus ex ore procedit. Sed procul dubio priora verba pertinent ad *os carnis*, ubi ait, « Non quod intrat in os coinquinat hominem » ; posteriora vero ad *os cordis*, ubi ait, « sed quod procedit ex ore, hoc coinquinat hominem ».

> Denique cum ab illo apostolus Petrus expositionem velut parabolae huius exquireret, ille respondit : « Adhuc et vos sine intellectu estis ? non intelligitis, quia omne quod in os intrat, in ventrem vadit, et in secessum emittitur ? » Hic certe in quod intrat cibus, *os carnis* agnoscimus. In his vero quae adiungit, ut agnosceremus *os cordis*, non sequeretur *nostri tarditas cordis*, nisi et cum tardis ambulare Veritas dignaretur. Ait enim, « Quae autem procedunt de ore, de corde exeunt » ; tanquam diceret, Cum audis « de ore », de corde intellige. Utrumque dico ; sed alterum ex altero expono. *Habet os interius homo interior, et hoc discernit auris interior :* de hoc ore quae procedunt, de corde exeunt, et ea coinquinant hominem. Deinde iam relicto oris nomine, quod potest et de corpore intelligi, apertius quid dicat ostendit : « De corde enim exeunt », inquit, « cogitationes malae, homicidia, adulteria, fornicationes, furta, falsa testimonia, blasphemiae : haec sunt quae coinquinant hominem » (Matth., xv, 11-20). Nihil est certe istorum malorum, quae perpetrari etiam *membris corporis* possunt, quod *cogitatio non antecedat mala*, et coinquinet hominem, etiamsi aliquid impediat ne subsequantur opera flagitiosa et facinorosa membrorum[86].

De la « boca del corazón » ha tratado desde el principio del libro, explicando que el don de la continencia no debe esperarse solamente en lo que se refiere a los deseos inferiores desordenados, sino también en la misma actividad íntima y espiritual del hombre. Y para esto explica las palabras del salmo CXL, 3, « Pone, Domine, custodiam *ori meo*, et ostium continentiae circum labia mea » :

> In hoc autem divini eloquii testimonio, *si os intelligamus sicut intelligere debemus*, ibi posita continentia quantum sit Dei munus agnoscimus. Parum est quippe *os corporis* continere, ne aliquid quod non expedit per sonum vocis erumpat. *Intus est enim os cordis*, ubi sibi custodiam et ostium continentiae poni desideravit a Domino, qui verba illa dixit, nobisque dicenda conscripsit. Multa enim corporis ore non dicimus, et *corde clamamus :* nullum autem procedit rei alicuius ex ore corporis verbum, cuius est *in corde silentium*[87].

---

86. *De cont.*, II, 4 (PL *40* 351 med.).
87. *Ibid.*, I, 2 (col. 349-350).

Estas explicaciones luminosas sobre los « miembros » del corazón, — sea que hayan sido escritas en 395 o después de 418[88] —, no son sino una explicitación de lo que san Agustín decía antes de su ordenación sacerdotal a sus corresponsales Gaius y Antonino. Con un lenguaje familiar, pero marcado ya por una interpretación dualística de la Escritura en los textos referidos y en otros semejantes, expresa esa realidad del « corazón » en sentido figurado : la « boca anhelante », el « seno » del « corazón », designan la actividad personal que voluntaria y conscientemente orienta la energía interior y espiritual hacia la verdad o hacia el amor de una vida consagrada à Dios.

### § 5. Resumen del periodo anterior a la ordenacion sacerdotal.

Antes de pasar a los escritos de Agustín sacerdote y obispo, recojamos los elementos que nos ha proporcionado el análisis de los textos sobre el « corazón » en las obras precedentes :

a) *La realidad* que designa la palabra « cor » es *una fuerza interior, operante con mayor o menor intensidad ;* es *un dinamismo complejo al que se da libremente una orientación determinada,* de la cual depende la calidad moral del hombre, y su felicidad o su miseria. Este dinamismo actual y personal, complejo y uno, que aparece ya en las expresiones tomadas del latín clásico, se acentúa más en su espiritualidad y en su enfoque bajo la influencia del lenguaje bíblico y litúrgico.

b) *El lenguaje* que expresa esa realidad es un lenguaje *figurado* que no se precisa más : dos textos bíblicos son interpretados claramente en ese sentido, y los demás — tanto los que provienen del latín clásico como los relacionados con la Escritura y el de la fórmula litúrgica « sursum corda se habere ad Dominum » —, lo muestran implícitamente al referirse a la actividad específica del hombre, al « hombre interior » ; esto aparece de modo especial en los textos que hablan de la « boca » y del « seno » del « corazón ».

c) *La relación al órgano corporal* no se determina explícitamente, pero es claro que san Agustín habla de lo específicamente humano, de lo que depende de la « mens », del « anima » conocida ya como espiritual en sentido estricto.

Una interpretación más precisa del significado de « cor » en san Agustín, deberemos buscarla en los escritos posteriores a su ordenación sacerdotal.

---

88. Ver la nota 85.

## II. LOS ESCRITOS DE SAN AGUSTIN SACERDOTE Y OBISPO

Los pasajes en donde san Agustín usa la palabra « cor » son muy numerosos a partir de su ordenación sacerdotal. En los escritos que van hasta la consagración episcopal[89] el número de referencias pasa de 500, sólo en las *Confessiones* es de 185, y sondeos efectuados en el resto de las obras nos han permitido añadir más de 300 textos.

En ese millar de pasajes — y la lista podría alargarse sin dificultad —, la primera cosa que salta a la vista es la complejidad de aspectos que abarcan, y que parece resistirse a todo intento de clasificación. Para tener una idea de tal complejidad podemos indicar una serie de categorías — entre las que se repiten las expresiones ya estudiadas —, pero sin pretender una división exhaustiva o adecuada (las referencias las daremos a medida que examinemos los textos principales) :

— « cor » se contrapone a « vox », « os », « lingua », « labia », « verba », « aures », « oculi », « corpus », « caro », o más en general a lo que está « foris » ;

— « cor » se relaciona de algún modo con « anima », « animus », « mens », « conscientia », « ratio », « intellectus », « cogitatio », « consilium », « sensus »...

— algunos hombres « tienen corazón », lo tienen en determinada medida — « mediocriter », « egregie » — ; lo tienen como localizado « in oculis », « in auribus », « in corde » ! ; lo tienen « orientado » — « sursum », « iusum », « in coelo », « in terra » ;

— se tiene algo que se refiere al corazón — « cordi est » —, se lleva o se tiene algo en el corazón — « corde », « in corde », « cordi » — ;

— el hombre hace algo « corde », « in corde », « ex corde », « ex toto corde », « in toto corde » ; algo procede « a corde », « de corde » ;

— se tiene el corazón de tal calidad moral o en tal situación : « mundum », « purum », « simplex », « mendax », « rectum », « concors », « terrenum », « coeleste », « mortuum », « vivum », « obliviosum », « intelligens », « perversum », « impoenitens », « pravum », « iniustum », « insipiens », « tribulatum », « sincerum », « purgatum », « induratum », « contribulatum », « castum », « sordidum », « clausum », « contritum », « madidum », « incrassatum » ; « unum », « duplex »...

— el « corazón », como personificado, es de una determinada calidad

---

89. Son las obras indicadas en las *Retract.*, I, XIV-XXVII (PL *32* 605-630), a las que hay que añadir, como probables, alrededor de cuarenta y cuatro *Enarrationes in Psalmos* (ver ZARB, S., *Chronologia Enarrat. S. Aug. in Psalmos*, p. 253), unos veinticinco *Sermones* (ver KUNZELMANN, A., « Die Chronologie der Sermones des Hl. Augustinus », *Miscellanea Agostiniana* II, pp. 516-517), las cartas XXI-XXX (ver GOLDBACHER, Al., en Corpus Script. Eccl. Latin, LVIII, p. 13), y tal vez el libro *De continentia* (PL *40* 349-372), cuya fecha ha discutido la Srita. LA BONNARDIÈRE en *Revue des Etudes Augustiniennes*, V (1959), pp. 121-127.

moral, es sujeto de operaciones humanas de todas clases, a veces mediante sus « órganos » : « os » (« loquens », « ruminans »), « oculi », « aures », « manus », « gremium », « sinus » ; « vox », « lacrimae », « dolor », « angustiae », « dilatatio », « voluptas », « desideria », « caecitas »...

— el « corazón » se describe mediante una comparación o una metáfora, en ocasiones mediante un genitivo : « ager cordis », « cubiculum cordis », « altare », « ara », « domus Dei »...

— sobre el « corazón » obran Dios, el demonio, los demás hombres, el hombre mismo con sus proprias acciones ;

— hay además las aplicaciones metafóricas a realidades no humanas : « cor terrae », « cor maris », « cor Scripturarum »...

Por entre esta multiplicidad y complejidad de aspectos vamos a señalar algunas indicaciones que san Agustín da sobre el lenguaje que emplea, para después precisar de un modo más completo y exacto cuál es la realidad que expresa con esa palabra cuando la aplica al hombre en un sentido que no es el proprio. Para ello nos fijaremos primero en los textos donde se habla de « tener corazón », de tenerlo en una determinada medida o de « no tenerlo », de tenerlo como localizado « en los ojos », « en los oídos ». A continuación trataremos de determinar cuáles son las características del « corazón ».

## § I. El lenguaje sobre el corazón.

a) *El lenguaje de la Escritura.* Ya vimos que respecto a los pasajes de Ezequiel XI, 19, y II Cor., III, 3 — donde se habla de « corazón de carne » o « de piedra », de « tablas que son corazones de carne » —, san Agustín ha dicho en el *De Gen. ctra Man.* que se trata de una *locución figurada,* sin dar de tal figura más explicaciones[90]. En la parte de la obra *De doctr. chr.* escrita al fin de su vida, san Agustín explica así el significado de ese modo bíblico de hablar :

> *Cor quippe carneum,* unde ait Apostolus « *tabulis cordis carnalibus* », *a corde lapideo* voluit vita sentiente discerni, et *per vitam sentientem significavit intelligentem*[91].

Explicaciones referentes al tipo de lenguaje empleado, las encontramos en otros escritos. Al tratar de las diversas opiniones de los filósofos sobre la naturaleza del alma, nos da en el *De Trinitate* una indicación sobre el término « cor » en dos expresiones de la Escritura :

90. *De Gen. ctra. Man.*, II, VIII, 17 (PL *34* 205 fin).
91. *De doctr. chr.*, III, XXXIV, 48 (PL *34* 85 med.).

> [...] Et quia sibi bene conscia est [mens] principatus sui quod corpus regit ; hinc factum est ut quidam quaererent quid corporis amplius valeret in corpore, et hoc esse mentem, vel omnino totam animam existimarent. Itaque alii sanguinem, alii cerebrum, *alii cor, non sicut Scriptura dicit,* « Confitebor tibi, Domine, in toto corde meo » ; et « Diliges Dominum Deum tuum ex corde tuo » (Psal. IX, CX et CXXXVIII, I ; Deut., VI, 5, et Matth. XXII, 38) ; *hoc enim abutendo vel transferendo vocabulum ducitur a corpore ad animam :* sed ipsam omnino particulam corporis quam in visceribus dilaniatis videmus, eam esse putaverunt[92].

En la interpretación que san Agustín da de estos pasajes de la Escritura — donde, podemos añadir nosotros, se habla de actos específicamente humanos —, el « corazón » no se refiere al órgano de carne ; dejado su sentido proprio, el vocablo *se traslada* del cuerpo al alma.

De esta *traslación* habla con más detalle en otro texto, que conviene examinar despacio. El libro IV *De anima et eius origine* lo escribió san Agustín al joven Vincentius Victor hacia el año 419 o algo más tarde[93], para corregir las opiniones erróneas que había emitido éste criticando con ligereza sus afirmaciones. Un pasaje del capítulo v habla del corazón en su sentido propio de órgano corporal : responde san Agustín a la opinión según la cual es absurdo decir que se tienen dudas sobre cuál es el origen del alma, y dice que no podemos admirarnos de ello siendo así que el alma ignora cosas que le son presentes e íntimas, como es de qué parte del cuerpo domina lo que llaman ἡγεμονικόν — si desde el *corazón* o desde el *cerebro* —[94]. La equiparación del cerebro y del corazón como posibles « sedes » nos muestra con suficiente claridad que se habla de los dos órganos corporales.

Poco después, en la misma obra, emplea una frase que designa igualmente el corazón en su sentido proprio (« illa particula carnis quae sub costis latet »), para descartar esa significación cuando se habla del « corazón » donde nos ocupamos de algo explícitamente — « *cor ubi cogitamus* » — ; entre las cosas que ignoramos del alma, una es que sólo quien no puede entrar en ella pueda tal vez indicarnos en qué parte del cuerpo tenemos ese « corazón » en sentido figurado, *que no es el órgano corporal :*

> Nec ignoro, cum audimus ut ex toto corde diligamus Deum, *non hoc dici de illa particula carnis nostrae quae sub costis latet ; sed de illa vi qua cogitationes fiunt ;* quae merito appellatur hoc nomine, quia *sicut* motus non cessat in corde, unde se pulsus diffundi usquequaque venarum, *ita* non quiescimus aliquid cogitando versare[95].

92. *De Trin.*, X, VII, 9 (PL *42* 978).

93. El libro I, dirigido al monje Renato (que desde Cesarea había enviado a Agustín los escritos de Vincentius Victor), y el II, al presbítero Pedro (que los había alabado), los escribió al principio de 419. Una indicación de que los libros III y IV, dirigidos al mismo Vincentius, fueron escritos después, la da la intención de san Agustín de hacerlo más tarde : « si autem Dominus voluerit, ut ad illum iuvenen scribam, sicut desidero [...] » (II, IV, 7, PL *44* 498 fin).

94. *De an. et eius. or.*, IV, V, 6 (PL *44* 528 init.).

95. *Ibid.*, IV, VI, 7 (col. 528 fin). Notemos que *el amor a Dios* es el ejemplo que se da aquí de « cogitatio » .

La *traslación* del significado corporal a esa « *fuerza* », — « *vis* qua cogitationes fiunt » —, a ese « *lugar* » donde nos ocupamos de algo — « *ubi* cogitamus » —, se efectúa por tanto mediante una comparación, generalmente implícita, de la que aquí recibimos la explicación : el término que en sentido propio significa el corazón palpitante, se usa para designar esa operación espiritual, la « cogitatio », en la fuerza que la realiza, en el « lugar » donde se efectúa. La locución *figurada* de la que hablaba san Agustín hacia 389 en el *De Genesi contra Manichaeos* al explicar el « corazón de piedra », o « de carne », *se especifica* en la interpretación del año 420, *como una metáfora*. De esta manera de hablar nos de la definición el libro *Contra Mendacium, ad Consentium,* escrito hacia la misma época : « de re propria ad rem non propriam *verbi alicuius usurpata translatio*[96] », y entre los ejemplos que da de ella está precisamente el de *corazón de piedra*.

Así pues, en esta « metáfora » *se traslada* el significado propio de « cor », y se aplica al acto de reconocer y alabar a Dios — « confiteri » —, de amarlo, a la vita « intelligens », y de una manera más general a ese « lugar », a esa « fuerza » por la cual nos ocupamos de algo. Estas indicaciones explícitas de san Agustín respecto a algunos pasajes de la Escritura nos proporcionan elementos que permiten aplicarlas a otros textos en los que se hable de operaciones específicamente humanas ; deberán por tanto ayudarnos a determinar cuál es la realidad que « cor » expresa en las demás ocasiones que san Agustín lo emplea en relación con la Biblia. Una cuestión ulterior es ver si este lenguaje metafórico da la interpretación exacta del uso bíblico de « cor ».

b) *El lenguaje en las demás expresiones sobre « cor »*. Volviendo ahora a las expresiones del latín clásico que hemos examinado y seguiremos encontrando, podemos hacer la siguiente reflexión : si en el vocabulario de algunos filósofos o hasta en un uso más o menos generalizado por las práticas de adivinación, el alma se identificaba con el corazón de carne o tenía ahí su « sede » al menos para algunas de sus funciones, es claro que san Agustín ha adquirido ya desde antes de su bautismo la convicción de la espiritualidad del alma[97], y que al usar la palabra « cor » aun en frases de sabor y de corte clásico latino, su atención — cuando no se trata del sentido proprio de órgano corporal — va a la realidad queestá en la esfera del « animus », de la « mens », o aun del « anima » considerándola como el alma propia del hombre, o sea del alma racional y espiritual.

Más claramente aún aparece esta atención a lo espiritual en la fórmula litúrgica « sursum corda », y en donde se habla de la actividad del « hombre interior » y de los « miembros » del « corazón ».

En esta perspectiva, será necesario determinar además si « cor » en su

---

96. *Ctra. mend.*, x, 24 (PL *40* 533, 534).
97. Ver *De beata vita*, I, 4 (PL *32* 961 med.).

significado metafórico es un simple equivalente de los otros términos que designan lo que es específicamente humano, o si esa locución figurada, más fácilmente aceptada en el lenguaje familiar y poético pero que ha tomado ciertas posiciones aun entre los mejores prosistas latinos, no expresa más exactamente, o por lo menos de un modo más sintético, algo de que los otros términos carecen. Pero esta cuestión se resolverá si logramos ver cuál es *la realidad* (o cuáles son *las realidades*) que san Agustín expresa con la palabra « cor ».

## § 2. La realidad del « corazón ».

Hay en el libro V de las *Confessiones* un texto que desconcierta a primera vista, pero que nos va a permitir encuadrar varios aspectos entre la multiplicidad compleja que señala el «corazón». Para ello tenemos en cuenta los elementos que nos han proporcionado los textos anteriores a la ordenación sacerdotal : fuerza interior, espiritual, operante, radical y compleja : tales son las notas que con mayor o menor intensidad de acento hemos visto expresadas por el término « cor ».

Fausto, el obispo maniqueo a quien Agustín había esperado largo tiempo para que le resolviera sus dudas, reconoció con sencillez y moderación su incapacidad para hacerlo, a diferencia de otros maniqueos que pretendiendo enseñar no decían nada :

> Iste vero *cor habebat*, etsi *non rectum ad te* [Deus], *nec tamen nimis incautum ad se ipsum*. Non usquequaque imperitus erat imperitiae suae, et noluit se temere disputando in ea coarctare, unde nec exitus ei ullus nec facilis esset reditus [...][98].

Fausto, distinguiéndose de los demás maniqueos, « *tenía corazón* », o sea « era cuerdo » — « *cordatus* » —, ejercitaba su ingenio y su perspicacia, y aunque no la orientaba derechamente a Dios, le bastaba para darse cuenta de que no le convenía enredarse en cuestiones que no podía resolver y de las cuales no podría desentenderse una vez que las aceptara ; sabía ver por su conveniencia, y aun aceptó aprender de san Agustín algunas cosas que él podía enseñarle.

Procuremos ver con mayor exactitud lo que significa « *tener corazón* », para poder buscar después cuáles son sus características, y examinar lo que se refiere a su « *orientación* » o « *enfoque* ».

1) « *Tener corazón* ».

a) *Tenerlo :* « *de corde possidentur terrena* ». Predicando sobre la Ascensión

---

98. *Conf.*, V, VII, 12 (PL *32* 711 med.). En la *Epist. LXXXV*, 2, (PL *33* 296 init.), dice al obispo Pablo : « Novi quia *cor habes*, sed et *tardum* securum est, quando in coelo est ; et *acutum cor* nihil est, quando in terra est ».

— no sabemos qué año — san Agustín exhortaba a sus oyentes a acompañar al Señor con el corazón, ciertos de que lo seguirían también con el cuerpo : « Ascendamus interim cum illo *corde*, certi sumus quod sequimur et *carne* ». La exhortación « *sursum cor* » de la Liturgia invita a levantarse de la tierra, y si el cuerpo no puede, el alma lo querrá : « non potest *corpus*, sed volet *animus* ». « Tollite vos de terra : *in terra* labores *tolerate*, *in caelo* requiem *cogitate* »[99]. Y a continuación, para convencerlos de que levanten el corazón, recuerda lo que se hace con las cosas de valor — plata, oro, joyas, vestiduras —, que se ponen en un sitio elevado para que no se pierdan :

> Melius sursum ponat quod melius habet, sursum ponat. *Quid melius habet corde suo ? De corde possidentur terrena*[100].

Es clara la contraposición que se hace entre « corde » y « carne », « animus » y « corpus », « requiem cogitate » y « labores tolerate » : el « corazón » está en la línea de lo estrictamente espiritual, del « animus » ; pero ¿se trata de una equivalencia completa ? El « corazón » es lo mejor que tiene el hombre, y por medio del « corazón » *se poseen* los bienes terrenos.

b) *No tener corazón.* « *Infans... unde possideat nondum habet* ». Los recién nacidos, — añade en seguida san Agustín —, todavía no tienen con qué poseer, porque *todavía no ha despertado* en ellos lo que ya está creado, *no tienen el uso de la capacidad espiritual* recibida de Dios :

> [...] parvuli pueri, quia *nondum habent sensum et intellectum in usu* — habent enim sepositum, *nondum in eis evigilavit* quod creatum est — numquid possident ? Nascitur heres futurus omnium rerum, et quamvis eius iam iure sint omnia, *nondum tamen possidet* sua, quia *unde possideat nondum habet*[101].

*El párvulo no tiene corazón*, o sea *no tiene el uso de la capacidad espiritual* inherente a su naturaleza humana. En cambio quien tiene uso de razón puede ya poseer en la tierra :

> Unde ergo aliquid possidemus in terra, *cor est, intellectus est, sensus est, ingenium est, ratio est, cogitatio est, consilium.* Quanta dixi, et quid dixi ? Quis enim comprehendit se ?[102]

Como ya nos lo indicaban los textos de Casiciaco, ser « cordatus » es ser « vigilantior », es no estar adormecido « mentis sopore ». El « corazón » señala así el alma con su capacidad espiritual *puesta en acción :* el recién nacido, porque es hombre, consta de alma y cuerpo — *anima* o *animus*,

---

99. *Serm. Guelf. XX*, 1 (*Misc. Agost.*, I, 504, lin. 4).
100. *Ibid.*, lin. 18.
101. *Ibid.*, lin. 20.
102. *Ibid.*, lin. 25.

y cuerpo —[103], y en su alma ya está lo principal de ella, lo que es como su cabeza o su ojo — *mens* —, ya tiene « sensus » et « intellectus », pero no en uso ; *todavía no tiene corazón*, porque todavía no ha despertado al ejercicio de su vida propiamente humana, que encierra esa compleja variedad insinuada por la serie de términos que no la agotan pero que de algún modo indican la unidad profunda de quien *obra* como persona : « intellectus », « sensus », « ingenium », « ratio », « cogitatio », « consilium ». Es ya *la actividad espiritual* de quien posee algunos bienes, conoce y estima su valor y por eso busca conservarlos y evita que se pierdan ; en otras palabras, *es la « mens » en acción*, como se ve más claramente en la continuación del pasaje que examinamos. A la pregunta de san Agustín sobre qué prefieren sus oyentes, ser hombres aunques ciegos, o bestias dotadas de vida, responden con gritos a los cuales alude el predicador inmediatamente :

> Quid vis esse, homo caecus, an vivens pecus ? Acclamastis, elegistis : quod elegistis, unde vidistis ? quid ostendi, ut clamaretis ? Aliquos pulchros colores, aliquas venustissimas formas, aurum, argentum ostendi ? gemmas vobis inspiciendas aliquas protuli ? Nihil horum : tamen acclamastis, et acclamando vos elegisse significastis. *Unde vidistis* quod elegistis, *ipsa est mens*, cui loquor. *Unde* elegisti quod audisti per verbum, *hoc* crede in verbum Dei. *Hoc audis et facis, cum dicitur, Sursum cor.* Christum *cogita* sedentem in dextera Patris : *cogita* venturum ad iudicandum vivos et mortuos. *Fides cogitet : fides in mente est, in fundamento cordis est fides*[104].

Los oyentes de san Agustín, adultos, pueden *ver* con su « mens » — lo principal de su alma —, con ella pueden *elegir*, pueden *pensar voluntariamente en algo*, pueden *creer*. Pero es la « *mens* » *en ejercicio :* para « levantar el corazón » no basta tener la naturaleza humana, en la que necesariamente se incluye la « mens » ; hace falta poner *en ejercicio la capacidad humana*.

En el adulto tal ejercicio puede darse en grados diferentes, o merecer considerarse como ausente por la « vecordia » o la « socordia ».

c) *Tener corazón « mediocriter »*. La expresión « mediocriter cordatus » o « mediocriter cordis » — vista ya en el período de Tagaste —, vuelve a aparecer más tarde. Ya sacerdote, san Agustín dice a Honorato — a quien había ganado en su juventud para el maniqueísmo junto con Alipio y Romaniano — : si los maniqueos tuvieran no ya la sabiduría, sino al menos un corazón mediano — « *cor mediocre* » —, no rechazarían el libro de los

---

103. *De serm. Dni. in monte*, II, xv, 49 (PL *34* 1291) : « [Deus] nos fecit et composuit *ex anima et corpore* ». *De contin.* xii, 26 (PL *40* 367 fin) : « homo *ex animo* constat *et corpore* ».
104. *Serm. Guelf. XX*, 2 (Misc. Agost., I, 505-506).

Hechos de los Apóstoles como no inspirado, y evitarían así la gran estulticia de no aceptarlo, mientras admiten otros que proponen cosas semejantes[105].

d) *La « vecordia »*. Los maniqueos, pues, no tenían ni siquiera un « corazón mediano » que los librara de una gran estulticia, de la « *vecordia* », de la cual los acusaba ya — como vimos —, en la primera obra que escribió contra ellos. De ella vuelve a hablar en las *Confessiones* : las apariencias de una vida casta en los maniqueos habían engañado a Alipio, pero no se trataba de una continencia verdadera y legítima, sino de una necedad engañosa — « erat autem illa *vecors et seductoria*[106] » —. No se trata, como en el recién nacido, de quo no puedan usar de su capacidad humana, sino de una estulticia culpable.

Entre las apariencias buenas de esos hombres « soberbios y extraviados, habladores y carnales », estaba la de tomar en sus labios continuamente los nombres de Dios, de Jesucristo, del Espíritu Santo ; pero se trataba de algo puramente externo : « Haec nomina non recedebant de ore eorum, sed tenus sono et strepitu linguae ; ceterum *cor inane veri* »[107], su actividad interior y espiritual caracía de la verdad. Por eso mismo, diciendo de Dios la falsedad de que debía luchar contra un principio malo, se veían constreñidos a aceptar las consecuencias falsas y abominables de que Dios estaba sujeto a la corrupción : « non habebant qua exirent sine horibili *sacrilegio cordis et linguae,* sentiendo de te [Deo] ista et loquendo »[108]. El corazón vacío, el corazón sacrílego, califica así la actividad interior de los maniqueos, que merece el nombre de pequeñez de corazón o de grande maldad de corazón, por la necedad culpable que supone. Festus había dicho que el « vecors » es el hombre « *turbati et mali cordis* »[109], y san Agustín dice que en su sentido proprio y usual se llama « astuti » a los « *male cordati* »[110].

---

105. *De util. cred.*, III, 7 (PL *42* 69 fin) : « Non enim sapientiam hominum in hac re, sed *cor mediocre* desidero ». En la misma obra (VI, 13, col. 75 med.) san Agustín vuelve a hablar de « cor mediocre » cuando recuerda el juicio en que él y sus compañeros maniqueos habían tenido a los que aceptaban la Escritura como inspirada : « Sed scilicet intelligentissimi adolescentes, et miri rationum exploratores, non evolutis saltem illis Litteris, non quaesitis magistris, non aliquantum nostra tarditate accusata, non denique *vel mediocri corde* concesso eis qui eiusmodi Litteras per totum orbem tam longo tempore legi, custodiri, tractarique voluerunt. » Ver también *De Gen. ad litt.*, V, XXII, 43 (PL 43 337 init.) : « videre tantum ordinem, quantum in membris carnis cuiuslibet animantis apparet, non dico medicis, [...] sed *cuivis mediocris cordis et considerationis homini* [...] » ; *In Ioan. Ev.*, XVII, 1 (PL *35* 1527 med.) : « Si *mediocri corde*, et quasi humano captu et ingenio consideremus [...] »

106. *Conf.*, VI, VII 12 (PL *32* 725 fin). Ver *Epist. CXLIV*, 2 (PL *33* 591 med.) : « Quid superbius cogitare potest *humana vecordia* [...]. »

107. *Conf.*, III, VI, 10 (PL *32* 686).

108. *Ibid.*, VII, II, 3 (col. 734 fin).

109. *De significatione verborum* (Lindsay, p. 512, lin. 12).

110. *De Gen. ad litt.*, XI, II, 4 (PL *34* 431 init.) : « cum proprie magisque usitate in latina dumtaxat lingua sapientes laudabiliter appellentur, *astuti autem male cordati* intelligantur. »

e) *La « socordia »*, según nos lo mostraron los textos anteriores a la ordenación sacerdotal, es otro tipo de « carencia de corazón », que depende también de un proceder responsable pero que se presenta más bien como un adormecimiento o pereza. En el jardín de Milán, momentos antes de su conversión definitiva al servicio de Dios, san Agustín se aplica a sí mismo una expresión equivalente ; después de haber oído de labios de Ponticiano el relato de los dos palaciegos que se habían hecho monjes, dice a su amigo Alipio :

> Quid est hoc, quod audisti ? Surgunt indocti et caelum rapiunt, et nos cum doctrinis nostris *sine corde* ecce ubi volutamur in carne et sanguine[111].

El comentario más exacto de la expresión « *sine corde* » nos parece encontrarlo en la *Enarratio in Ps. CVI* (predicada hacia el año 411), cuando san Agustín describe la primera de cuatro tentaciones de las cuales Dios libra misericordiosamente, y donde sin duda resuena la propria experiencia, que hace más dulce la conmiseración de Dios :

> Fac enim hominem primo nihil quaerentem, secundum vitam veterem seductoria securitate viventem, nihil putantem aliud esse post hanc vitam quandoque finiendam; negligentem quemdam et *socordem, obrutum cor* habentem illecebris mundi, et mortiferis delectationibus *consopitum* [...][112]

f) *Tener el corazón « en los ojos », « en los oídos »*. Hay quienes parecen limitar su actividad de hombres únicamente a lo que perciben con los sentidos del curepo. Si alguien ve derramar sangre se horroriza, — dice san Agustín respondiendo a las quejas de Parmeniano por la represión de los donatistas —, pero si ven que los hombres mueren separados de la paz de Cristo como herejes o cismáticos, eso no lo lloran porque no se ve al exterior : « hominum multitudo *non in corde cor habet, sed in oculis* »[113].

Igualmente, imaginando que algunos hayan prorrumpido en aclamaciones al leer u oír lo que Petiliano dice sobre los crímenes que manchan a quienes reciben el bautismo de manos de un pecador, responde así :

> Vellem cum eis sermocinari, qui verbis istis lectis vel auditis acclamaverunt. Tales enim non *habent* aures in corde, sed *cor in auribus*[114].

---

111. *Conf.*, VIII, VIII, 19 (PL *32* 757 fin).
112. *Enarr. in Ps. CVI*, 3 (PL *37* 1421 init.). Ver n. 1 (col. 1419 init.) : « Psalmus iste miserationes Dei commendat nobis, probatas in nobis, et ideo *expertis est dulcior*. Et mirum est si potuerit suavis esse cuilibet, *nisi illi qui id quod in isto psalmo audit, in se didicit.* »
113. *Ctra. epist. Parmen.*, I, VIII, 14 (PL *43* 43 fin).
114. *Ctra. litt. Petil.*, II, CI, 232 (PL *43* 338 init.).

Limitan su actividad humana a lo que oyen con los oídos corporales ; por eso san Agustín los exhorta a leer de nuevo las palabras de Petiliano de modo que tengan « aures in corde », oyendo con el corazón, o sea reflexionando y percibiendo no solamente el sonido de las palabras sino lo que en realidad significan : « Legant tamen iterum et iterum, et *cogitent*, et *sentiant* ea, non quid sonent, sed *quid sapiant* »[115].

g) *En resumen,* « tener corazón » significa *ejercitar la actividad espiritual propia del hombre.* El recién nacido « no tiene corazón » — todavía no lo tiene —, porque no ha despertado la capacidad de la que ya está dotado en su naturaleza de hombre. El « corazón » aparece así como *la « mens »*, pero no en cuanto constitutivo principal del alma y por tanto del hombre, sino *en cuanto activa de hecho.*

La medida, podemos decir, en la que cada quien ejercita su actividad interior y espiritual, su prontitud para darse cuenta de las cosas o para penetrar en su significado, hace que se pueda hablar de hombres « medianamente » o « egregiamente » cuerdos, y de los corazones « lentos » — « gordos » —, de los que hablaba san Agustín en el *De musica*[116].

Esa actividad espiritual puede decirse ausente en quien usa mal de ella : es lo que se da en el hombre « vecors », en el hipócrita que se cree muy cuerdo porque logra engañar a otros. Puede darse también el caso de la necedad que proviene de una especie de adormecimiento perezoso para usar bien la actividad espiritual, o sea de la « socordia ». Y cuando un hombre se contenta con la percepción sensitiva mediante los ojos o los oídos, sin penetrar en la significación de los acontecimientos o de las palabras, san Agustín le dirá que tiene el corazón en los ojos o en los oídos y no en el corazón.

En estas expresiones sobre los hombres « cuerdos », el aspecto más directamente acentuado es el de la perspicacia para conocer, percibir, comprender ; pero están incluídos también el de la estima por las cosas que valen, el de la prudencia, el de la responsabilidad que hay en la hipocresía, en la astucia, en la pereza. En realidad es *la actividad compleja del hombre interior, de su operación espiritual,* insinuada en esa enumeración de términos a propósito de « lo mejor que tiene el hombre » — *su « corazón »* —, « por medio de lo cual es realmente dueño de algo: « intellectus », « sensus », « ingenium », « ratio », « cogitatio », « consilium »... Pero de esta complejidad nos ocuparemos en seguida, al determinar más precisamente las características del corazón.

II) *Las características del « corazón ».* Al procurar distinguir más nítidamente los matices propios de la realidad que expresa el « corazón », lo que más resalta es la interioridad.

---

115. *Ibid.*
116. *De mus.*, II, 1, 1 (PL *32* 1099 fin).

A. *La interioridad* está ya indicada implícitamente al designar la actividad humana que no es del cuerpo, la que está en el ámbito de la « mens », del « animus », de los grados ya específicamente humanos del « anima », del « hombre interior ». Pero además se va señalando explícitamente con la fuerza de los contrastes : como les habia dicho en su primera obra contra ellos, las blasfemias vienen a la *boca* de los maniqueos porque salen del *corazón*[117], sus afirmaciones son sacrilegio del *corazón* y de la *lengua*[118] ; esta contraposición con lo exterior, sea en general, sea respecto a los miembros y operaciones corporales o al cuerpo mismo, se irá repitiendo de mil maneras, reforzada por los pasajes bíblicos en los que de algún modo se presenta un contraste similar.

En uno de los primeros sermones, por ejemplo, invita san Agustín a sus oyentes a orar « voce consona, corde concordi »[119], y esta misma contraposición, patente en la armonía o en la discordia, se expresará por medio de la boca[190], de la lengua[121], de los labios[122], de las palabras[123], Una oposición semejante se da respecto a los ojos[124] y a los oídos corporales[125]. a la cara[126], al cuerpo o a la carne[127], o simplemente a lo que está fuera[128].

---

117. *De mor. Eccl. Cath. et Man.*, II, XIII, 27 (PL *32* 1356 med.).

118. *Conf.*, VII, II, 3 (PL *32* 734 fin).

119. *Sermo XX*, 1 (PL *38* 137 med.). Ver *Regula*, 3 (PL *32* 1379 fin) : « hoc versetur *in corde*, quod profertur *in voce* ».

120. *Sermo CCXV*, 4 (PL *38* 1074 med.) : « non sufficit explicando *os* hominis, quia nec investigando *cor* hominis ». *Ctra. Fortunatum manich.*, II, Disp., 22 (PL *42* 125 init.) : « [...] quae utinam *sicut de ore* vestro non recedunt, *ita et corde* intelligantur [...] ».

121. *Sermo CCCLIII*, I, 1 (PL *39* 1501 init.) : « Dolus duplicat *cor :* adulatio duplicat *linguam* ». *De fide et symb.*, I, 1 (PL *40* 181 init.) : « [...] fides officium a nobis exigit *et cordis et linguae ;* ait enim Apostolus, ' corde creditur ad iustitiam, ore autem confessio fit ad salutem ' (Rom., X, 10) [...] ».

122. *Enarr. in Ps. XIV*, 3 (PL *36* 143 fin) : « nonnulli enim *in labiis* habent veritatem, et *in corde* non habent ».

123. *Enarr. in Ps. V*, 12 (PL *36* 88) : « *verbis mendacibus* et *vano corde* ». *Quaest. in Hept.*, IV, XIX (PL *34* 726 med.) : « [...] Quare, nisi quia Deus *non de verbis, sed de cordibus* iudicat ? »

124. *Enarr. in Ps. IV*, 9 (PL *36* 82 med.) : « [bona] *non oculis foris*, sed *intus cordis simplicitate* quaerenda sunt ».

125. *Annot. in Iob* [XXX], (PL *34* 858 med.) : « me *ad aurem* habebant, *non ad cor* ».

126. *De disc. christ.*, V, 5 (PL *40* 672) : « Non discordet *cor a facie* tua ».

127. *Sermo CCXVI*, XI, 11 (PL *38* 1082 fin) : « sanitas quae apparuit in vestro *corpore*, haec in vestris *cordibus* conservetur ». *Ctra. Faust.*, XXII, LXXVI, 1 (PL *42* 448 med.) — donde explica el texto de Matth., V, 39, « si quis te percusserit in maxillam tuam dextram, praebe illi et sinistram » — : « intelligant hanc praeparationem non esse *in corpore*, sed *in corde* ». *In Ioan. Ev.*, XXVI, 5 (PL *35* 1609 med.) : « [...] amando trahitur, sine laesione *corporis* trahitur, *cordis* vinculo trahitur ». *De patientia*, XII (9) (PL *40* 616 med.) : « [Iob) sustinens *in carne* dolores suos, *in corde* errores alienos ».

128. *Sermo II*, VIII, 9 (PL *38* 32 init.) : « Quod credidit Deo [Abraham] *intus in corde*, in sola fide est ». *Ctra Iul. op. imp.*, III, CXIV (PL *45* 1296-1297) : « [...] quod vos non vultis, ' Praeparatur voluntas a Domino ' (Prov., VIII, sec. LXX) ; *non forinsecus sonantibus verbis*, sed sicut orante exauditaque regina convertit Deus et transtulit indignationem regis in lenitatem. Sicut enim hoc divino et occulto modo egit *in hominis corde ;* sic operatur in nobis et velle et operari, pro bona voluntate (Philipp., II, 13) ».

Es claro que el « corazón », en su significado translaticio, se refiere a lo interior. Pero ¿de qué interioridad se trata ?

B. — *Interioridad espiritual y dinámica.*

a) *Espiritualidad.* La interioridad señalada por el « corazón » es algo más profundo que la del « sensus interior », del cual habla san Agustín en el libro II *De libero arbitrio.* Tal « sentido interior » percibe lo que le aportan los sentidos exteriores y lo que él mismo siente, pero nos es común con los animales[129]. En cambio el « corazón », según vimos ya en el libro *De Magistro,* es la cámara secreta del alma racional, de la « mens », donde Dios ha querido establecer su templo : ahí es donde hay que orar y ofrecer el sacrificio de justicia[130]. Pero convendrá que esta nota de la interioridad espiritual la examinemos junto con lo que podríamos llamar el « dinamismo radical » que la acompaña.

b) *Dinamismo.* Recordemos los elementos que nos ofrecían las expresiones de Casiciaco, Roma y Tagaste. Notábamos en las que dependen del latín clásico, la *perspicacia* del hombre « cuerdo » y prudente, que penetra más allá de la superficie de las cosas ; la *fuerza* de la concordia y de la discordia, que se aplica metafóricamente a las realidades infrahumanas que tienden a un mismo objectivo o van en direcciones opuestas ; la solicitud de la « cura », que « abrasa » el corazón. En las expresiones relacionadas con la Biblia, veíamos que el hombre toma sus decisiones « diciéndolas en el corazón », y que ahí es donde se orienta, bien o mal, hacia aquello que considera como un tesoro; de esta orientación depende la calidad moral y en consecuencia el valor de las actividades externas. En la fórmula litúrgica « sursum corda » tenemos igualmente la nota de la « orientación ». Veamos ahora algunos aspectos de este dinamismo espiritual.

c) *El dinamismo en la contraposición a las obras exteriores.* En el sermón sobre la Ascensión, ya citado, donde se dice que el recién nacido « no tiene corazón »[131], se establece el paralelo « cor-caro », « animus-corpus », según el contraste *de las actividades :* es algo que encontramos fuertemente subrayado en la contraposición con el cuerpo y con sus órganos, de modo

---

129. *De lib. arb.*, II, IV ; V, 12 (PL 32 1246-1247). No nos parece exacta la interpretación que da Maxsein (« Das Herz in der Erkenntnis bei Hl. Augustin », *Augustinus* III — 1958 —, p. 327), del pasaje *In Ioan. Ev.*, XVIII, 10 (PL 35 1542), « Vide quemadmodum omnes corporis sensus *cordi intro nuntient* quid senserint foris » : el « sensus interior », que nos es común con los animales, no llega al discernimiento sobre lo justo y lo injusto : « Cor tuum et videt et audit, et caetera sensibilia iudicat ; et quo non aspirant corporis sensus, *iusta et iniusta, mala et bona discernit* ».

130. *De mag.*, I, 2 (PL 32 1195-1196). Ver también *In Ioan. Ev.*, XIX, 10 (PL 35 1548 init.) : « Audite dilucescentem magistrum, et illabentem *cordibus nostris* solem nostrum ; non quem desiderant *oculis carnis*, sed cui aestuant aperiri *oculi cordis* ».

131. *Sermo Guelf. XX*, I (*Misc. Agost.*, I, 504, lin. 4 ss.).

que no hemos visto ningún pasaje en donde se diga, por ejemplo, que el hombre « consta » de cuerpo y de corazón, al contrario de lo que se afirma hablando de « anima » o de « animus ». El corazón indica el alma que quiere — « animus volet » —, que concentra su actividad interior hacia el descanso que espera — « in coelo requiem cogitate » —, en tanto que el cuerpo tiene que permanecer en la tierra y hay que tolerar los trabajos necesariamente unidos a la vida del cuerpo — « in terra labores tolerate » —. El corazón señala la actividad interior, contrapuesta a las obras exteriores que la manifiestan o la contradicen[132].

Lo mismo podemos decir de la contraposición con los miembros corporales, pues no se les considera en su constitución orgánica sino en sus operaciones : « *voce consona, corde concordi* »[133], « et *corde credamus* ad iustitiam, et *ore confiteamur* ad salutem » (con referencia a Rom., X, 9, 10)[134] ; « Verbum Deus : non sicut verbum cuius sonus et *corde cogitari* potest, et *ore proferri* »[135], « exspectemus ad eum [Deum], ipsum *corde intueamur :* quia sicut *oculi corporis et aures ad nos*, ita *oculi cordis et aures ad illum* »[136].

Sin embargo, se trata más que nada de un « acento », y no de una determinación exclusiva : « cor » designa el alma racional, connotando su dinamismo o su actividad[137]. Así, por ejemplo, tratando del origen del alma señala como significado probable de « cor » en un pasaje de la Escritura (Ps. XXXII, 15), el de « anima » como constitutivo del hombre ; pero ahí mismo se inclina a interpretarlo como los dones que Dios da al renovar su imagen en el hombre :

> Et illud quod scriptum est, « Qui finxit singillatim *corda* eorum » (Ps. XXXII, 15), si *nomine cordium* voluerimus *animas* intelligere, neque hoc repugnat cuiquam duorum de quibus nunc agimus. [...] *quanquam hoc non mihi videatur dictum, nisi ex eo quod per gratiam nostrae animae* ad imaginem Dei renovatione *formantur*. [...] Non enim per hanc gratiam fidei corpora nostra creata vel ficta possumus intelligere, *sed sicut in Psalmo dictum est, ; Cor mundum* crea in me, Deus » (Psal. L, 12)[138].

---

132. *Epist. ad Rom. inch. expos.*, 23 (PL *35* 2105 med.) : « [...] Verbum enim dicere, non ita videtur hic positum, ut tantummodo illud intelligatur quod per linguam fabricamus, sed quod *corde conceptum, etiam opere exprimimus* ».

133. *Sermo XX*, 1 (PL *38* 137 med.).

134. *Sermo CCXIV*, 7 (PL *38* 1069 med.).

135. *Ibid.*, 5 (col. 1068 med.).

136. *Sermo II*, v, 6 (col. 30 med.).

137. Hay sin embargo algunos textos en los que el aspecto operativo casi deja el lugar a lo puramente constitutivo. Ver por ejemplo *Epist. CLXXXVII*, vi, 19 (PL *33* 839) : « Neque enim ad habitandum dividit se [Deus] per hominum *corda seu corpora* [...] » ; *In Ioan. Ev.*, XVIII, 10 (PL *35* 1541-1542) : « Redi, redi ad cor, tolle te a corpore : *corpus tuum habitatio tua est*, cor tuum sentit etiam per corpus tuum : sed *corpus tuum non quod cor tuum* ».

138. *De Gen. ad litt.*, X, vi, 10 (PL *34* 412 fin). En un sentido análogo encontramos la comparación que Agustín, todavía sacerdote, propone al obispo donatista Maximino para excluir un segundo bautismo (*Epist. XXIII*, 4, PL *33* 96-97) ; como el primer advenimiento

En la *Enarratio* sobre el salmo XXXII había explicado la frase « qui finxit singillatim *corda* eorum », como los dones que Dios da a cada uno en vista *de la función* que le asigna en la Iglesia[139].

d) *El « corazón » exige en el exterior una manifestación o una correspondencia.* Agustín recuerda el trabajo y los castigos que le costó el griego en su infancia, y hace la comparación con lo fácilmente que había aprendido el latín ; de tal diferencia encuentra esta explicación : « didici vero illa [verba latina] sine poenali onere urgentium, *cum me urgeret cor meum ad parienda* concepta sua »[140].

Una exigencia de manifestación exterior de otro orden nos cuenta al referir la muerte de su madre :

> Tum vero ubi efflavit extremum spiritum, puer Adeodatus exclamavit in planctum, atque ab omnibus nobis coercitus tacuit. Hoc modo etiam meum quiddam puerile quod labebatur in fletus *iuvenili voce cordis* [o « iuvenali voce, voce cordis »] coercebatur et tacebat[141].

Ya antes, en el momento en que estaba acabando su madre, Agustín había tenido que hacerse fuerza para no llorar :

> Premebam oculos eius, et confluebat *in praecordia mea* maestitudo ingens et transfluebat in lacrimas, ibidemque oculi mei violento animi imperio resorbebant fontem suum usque ad siccitatem, et in tali luctamine valde mihi male erat[142].

Mientras otras personas disponían el funeral, san Agustín estaba rodeado de los más íntimos. Seguía dominándose, pero no por eso dejaba de llevar en el corazón una pena profunda :

> At ego in auribus tuis, — dice hablando a Dios —, ubi eorum nullus audiebat, increpabam mollitiem affectus mei, et constringebam fluxum moeroris, cedebatque mihi paululum ; rursusque impetu suo ferebatur, non usque ad eruptionem lacrimarum, nec usque ad vultus mutationem, sed ego sciebam *quid corde premerem*[143].

---

del Señor abolió la circuncisión de la carne, así el segundo excluirá otro bautismo : « sed illud quod ista praefigurant, id est *circumcisio cordis*, et munditia conscientiae manebit in aeternum. [...] si in carne circumcisi hominis non invenirem locum ubi circumcisionem repeterem, quia unum est illud membrum ; multo minus invenitur locus *in uno corde*, ubi baptismus Christi repetatur. Ideo qui duplicare baptismum vultis, necesse est omnino ut *corda duplicia* requiratis ».

139. *Enarr. in Ps. XXXII*, sermo II, 21 (PL *36* 296).

140. *Conf.*, I, XIV. 23 (PL *32* 671 med.).

141. *Ibid.*, IX, XII, 29 (col. 776 med.).

142. *Ibid.*, (col. 776 init.).

143. *Ibid.*, IX, XII, 31 (col. 777 init.). Estos textos sobre el « corazón » en el duelo de san Agustín por su madre (y otros semejantes, como el del « corazón lloroso » por la muerte de los amigos — *Conf.*, IV, IX, 14, PL *32* 699), parecen a primera vista una descripción que pondría en el órgano corporal — « praecordia » o « cor » — esa aflicción que trata de manifestarse externamente. En realidad san Agustín se está refiriendo con una metáfora a sus afectos espirituales, esos que son propios del « animus », de la « mens » : su dolor permanece después

Además de esta exigencia de una exteriorizacion o manifestación de lo que pasa en el interior, habrá también la necesidad de que todo el proceder externo esté de acuerdo con la actitud interna. Así Agustín recuerda, doliéndose, el hecho de haber continuado ejerciendo la profesión de retórico durante un poco de tiempo (alrededor de tres semanas) después de su conversión :

> Pecasse me in hoc quisquam servorum tuorum fratrem meorum dixerit, quod iam *pleno corde* militia tua, passus me fuerim vel una hora sedere *in cathedra mendacii* [...][144]

De tal exigencia de manifestación o de conformidad resultará que lo exterior tendrá su origen en ese interior designado por el « corazón ».

e) *Lo interior — el « corazón » — da origen a lo exterior.* Ya vimos antes cómo el corazón de Agustín « lo apremiaba *a parir* lo que había concebido », y por eso encontraba con facilidad las palabras que había ido oyendo a las personas que lo rodeaban cuando aún era niño pequeño[145]. Con igual facilidad se manifestará al exterior una amistad verdadera (aunque no sea perfecta), como la que había aliviado poco a poco el profundo pesar causado por la muerte de aquel amigo, del que habla en el libro IV de las *Confessiones.* Describe así lo que en aquellos amigos — maniqueos — lo cautivaba :

> Alia erant quae in eis amplius capiebant animum, colloqui et conridere et vicissim benivole obsequi, simul legere libros dulciloquos, simul nugari et simul honestari, dissentire interdum sine odio tamquam ipse homo secum, atque ipsa rarissima dissensione condire consensiones plurimas, docere aliquid invicem aut discere ab invicem, desiderare absentes cum molestia, suscipere venientes cum laetitia : his atque huius modi signis *a corde amantium et redamantium* procedentibus *per os, per linguam, per oculos* et mille motus gratissimos quasi fomitibus *conflare animos* et ex pluribus unum facere[146].

Reflexiona también Agustín en los motivos que lo habían impulsado a dedicar a Hierio sus libros « De pulchro et apto » y en el hecho de que las alabanzas que se le tributaban lo habían impulsado a amarlo y a admirar sus cualidades. Y piensa que si lo hubieran vituperado y despreciado los demás, él mismo no lo hubiera amado, aunque en realidad fuera digno de ello y el modo de presentarlo dependiera únicamente del afecto de los narradores. Y concluye así su reflexión :

---

del entierro de santa Mónica no obstante la petición que dirige a Dios « *mente turbata* » (IX, XII, 32, col. 777). La comparación, llevada al extremo, la vemos en donde habla del baño que tomó buscando aliviar la ansiedad que agobiaba su alma — « anxietatem [...] *ex animo* » ; al recordarlo en las *Confessiones (ibid.)*, dice que después del baño estaba tan triste como antes : « *Neque* enim *exsudavit de corde meo moeroris amaritudo* ».

144. *Conf.*, IX, II, 4 (PL *32* 764-765).

145. *Ibid.*, I, XIV, 23 (PL *32* 671 med.).

146. *Ibid.*, IV, VIII, 13 (col. 699 init.).

> Ecce ubi iacet *anima infirma* nondum haerens soliditati veritatis. Sicut *aurae linguarum* flaverint *a pectoribus opinantium*, ita fertur et revertitur, torquetur et retorquetur, et obnubilatur ei lumen et non cernitur veritas[147].

En su búsqueda de la verdad, Agustín había deseado ardientemente el encuentro con Fausto, que en realidad le causó una gran desilusión. Después Agustín reconoció en ello los designios providenciales de Dios, que atendía a las oraciones y las lágrimas de Mónica, « efusión de la sangre de su corazón :

> Manus enim tuae, Deus meus, in abdito providentiae tuae, non deserebant animam meam ; et *de sanguine cordis* matris meae, per lacrimas eius diebus ac noctibus pro me sacrificabatur tibi[148].

Dado, pues, que las manifestaciones exteriores — expresión verbal, diversas señales de amistad, opiniones que enjuician una persona, lágrimas de una madre afligida... — se originan en el interior, no es de extrañar que normalmente haya conformidad entre ambos aspectos de la actividad de la persona.

f) *El « corazón » en conformidad con lo exterior, para el bien o para el mal.* El corazón y la lengua ,— actividad interior y exterior —, pueden ser instrumento en manos de Dios. Unas palabras dichas por Agustín atendiendo a otra cosa, habían hecho que su amigo y discípulo Alipio aborreciera la esclavitud en que lo tenía el espectáculo de los juegos del circo. Y Agustín reconoce que no fue él quien obró tal transformación :

> At illum ego non corripueram, sed utens tu omnibus et scientibus et nescientibus ordine quo nosti — et ille ordo iustus est — *de corde et lingua mea* carbones ardentes operatus es, quibus mentem spei bonae adureres tabescentem et sanares[149].

Cuando hay una actitud voluntaria el acuerdo se dará más fácilmente, en el mal o en el bien. Ya citamos cómo san Agustín mostraba las consecuencias blasfemas de las opiniones erradas de los maniqueos : « non habebant qua exirent sine horribili *sacrilegio cordis et linguae* [...] »[150]. Ejemplo de una conformidad muy distinta son los sentimientos de gratitud que experimenta al recordar su conversión y el modo como desea alabar a Dios : « Laudet te *cor* meum et *lingua* mea »[151].

---

147. *Ibid.*, IV, XIV, 23 (col. 702 fin).

148. *Ibid.*, V, VII, 13 (col. 711 fin). La misma comparación empleará Agustín escribiendo a Ecdicia, que había disgustado a su marido con una piedad imprudente, sin contar con él para hacer ciertas limosnas y para vestirse como viuda : « Funde pro illo pias et assiduas orationes, sacrifica lacrimas *tanquam vulnerati sanguinem cordis* » (*Epist. CCLXII*, 11, PL *33* 1081-1082).

149. *Conf.*, VI, VII, 12 (PL *32* 725 fin).

150. *Ibid.*, VII, II, 3 (col. 734 fin).

151. *Ibid.*, IX, I, 1 (col. 763 init.).

Una conformidad semejante se daba en el canto de aquellos salmos que tanto lo habían conmovido en la época de su bautismo, y que no hacía mucho tiempo habían sido introducidos en la Iglesia de Milán « con gran entusiasmo de los hermanos, que los cantaban *con las voces y con los corazones* » — « magno studio fratrum concinentium *vocibus et cordibus* »[152].

g) *El « corazón » recibe influjos del exterior, pero es superior a ellos.* San Agustín conoce la influencia que las cosas exteriores y el mismo cuerpo tienen en el alma y en su actividad, aun en la más espiritual. El texto de las *Confessiones* que acabamos de citar nos lo muestra, y lo mismo nos dice en un pasaje del comentario al Evangelio de San Juan :

> Vide quemadmodum *omnes corporis sensus cordi intro nuntient quid senserint foris :* vide quam multos ministros habeat *unus interior imperator,* et quid apud se etiam sine his ministris agat. [...] Cor tuum et videt et audit, et caetera sensibilia diiudicat ; et *quo non aspirant corporis sensus, iusta et iniusta, mala et bona discernit*[153].

Unas líneas del libro *De cura pro mortuis gerenda* subrayan a la vez la importancia de esas influencias exteriores y la superioridad del alma en la operación íntima y espiritual designada por el « corazón » :

> Nam et orantes de membris sui corporis faciunt quod supplicantes congruit, cum genua figunt, cum extendunt manus, vel etiam prosternuntur solo, et si quid aliud visibiliter faciunt ; quamvis eorum *invisibilis voluntas et cordis intentio* Deo nota sit, nec ille indigeat his indiciis, ut *humanus* ei pandatur *animus :* sed *hinc magis se ipsum excitat homo* ad orandum gemendumque humilius atque ferventius. Et nescio quomodo, cum hi motus corporis fieri *nisi motu animi praecedente* non possint, eisdem rursus exterius visibiliter factis, *ille interior invisibilis qui eos fecit augetur :* ac per hoc *cordis affectus, qui ut fierent ista praecessit, quia facta sunt crescit.* Verumtamen si eo modo quisque teneatur, vel etiam ligetur, ut haec de suis membris facere nequeat, *non ideo non orat interior homo,* et ante oculos Dei *in secretissimo cubili, ubi compungitur, sternitur*[154].

Normalmente, sin embargo, habrá confromidad entre el interior y el exterior. Lo cual no significa que la unidad de la operación humana se logre siempre de manera espontánea y fácil : si se trata del bien, porque hay dificultad en realizar con las obras lo que se quiere interiormente, o porque la manifestación externa dependerá exclusivamente de la sinceridad ; y si se trata del mal, porque se le querrá dar una apariencia de bien.

---

152. *Ibid.*, IX, VII, 15 (col. 770 init.).
153. *In Ioan. Ev.*, XVIII, 10 (PL *35* 1542 init. med.).
154. *De cura pro mort. ger.*, V, 7 (PL *40* 597 init. med.). Ver también *Enarr. in Ps. V*, 2 (PL *36* 83 med.) : « ' Intellige clamorem meum '. Bene ostendit quis iste sit clamor, quam interior *de cordis cubili sine strepitu corporis* perveniat ad Deum ; quandoquidem *vox corporalis* auditur, *spiritalis autem intelligitur* ».

h) *La manifestación externa de lo que se lleva en el « corazón » depende de la sinceridad.* Se puede concebir estima de una persona por las alabanzas de otros, como le sucedió a Agustín respecto a Hierio : se supone que tales alabanzas salen de un « corazón sin engaño »[155].

San Agustín ama la sinceridad, y hace profesión de ella en diversas ocasiones. Al principio del libro X de las *Confessiones* lo dice con estas palabras :

> « Ecce enim veritatem dilexisti » (Ps. L. 8), quoniam « qui facit » eam, « venit ad lucem » (Ioan., III, 21). Volo eam facere *in corde meo* coram te in confessione, *in stilo autem meo* coram multis testibus[156].

Y en sus reflexiones sobre lo que es el tiempo, advierte que puede percibirlo y hablar de él, y sin embargo tiene que reconocer que no sabe lo que es :

> An forte nescio quemadmodum dicam quod scio ? Ei mihi, qui nescio saltem quid nesciam ! Ecce, Deus meus, coram te, quia non mentior. *Sicut loquor, ita est cor meum*[157].

Cuando por el contrario no hay esta sinceridad, una cosa será la apariencia falsa, otra muy distinta la realidad del corazón. Así se daba entre los maniqueos, que aparecían externamente diversos de como eran en su interior : ya citamos los textos que hablan del sonido exterior de las palabras al nombrar a las Personas divinas mientras el corazón está vacío de la verdad — « *cor inane veri* » —[158], y de la continencia « *vecors et seductoria* »[159].

Esta hipocresía exterior es la que recibe muchas veces el nombre de « *cor duplex* » ; por ella la actividad interior se canaliza en dos direcciones, una que se encierra en el interior según la verdadera intención, otra que gobierna la falsedad de las acciones externas. Las palabras del salmo XI, 3, « Labia dolosa, *in corde et corde* locuti sunt mala », se explican así : « Quod bis ait, ' in corde et corde ', *duplex cor* significat »[160]. « [...] qui bonitatem simulant — dice san Agustín en el libro II *De sermone Domini in monte* — *duplici corde* sunt »[161].

---

155. *Conf.*, IX, XIV, 21 (PL *32* 702). Escribiendo a Paulino le dice Agustín sobre sus cartas : « [...] quantam opulentiam *sinceri cordis* exaestuant ! » (*Epist. XXVII*, 3, PL *33* 109 init.). En la misma línea están los textos que hablan de decir o perdonar « *ex corde* », por ejemplo, *Sermo CCXVI*, v, 5 (PL *38* 1079 med.) : « Ipse [Deus] est enim qui ex usuris et iniquitate eruet animas credentium, atque *ex corde* in unoquoque dicentium [...] » ; *Conf.*, IX, XIII, 35 (PL *32* 778) : « Scio [Monicam] misericorditer operatam, et *ex corde* dimisisse debita debitoribus suis [...] »
156. *Conf.*, X, I, 1 (PL *32* 779 med.).
157. *Ibid.*, XI, XXV, 32 (col. 822).
158. *Ibid.*, III, VI, 10 (col. 686 fin).
159. *Ibid.*, VI, VIII, 13 (col. 725 fin).
160. *Enarr. in Ps. XI*, 3 (PL *36* 138 fin).
161. *De serm. Dni. in monte*, II, I, 1 (PL *34* 1270 med.).

Los demás hombres pueden ser engañados porque no penetran al corazón del hombre, mientras que Dios ve hasta lo más profundo de la consciencia :

> Manifestum est autem hypocritas *non* quod oculis praetendunt hominum, *id etiam corde gestare*. Sunt enim hypocritae simulatores, tanquam pronuntiatores personarum alienarum, sicut in theatricis fabulis. [...] Sed tales *ab inspectore cordis Deo* mercedem non accipiunt, nisi fallaciae supplicium[162].

La lista de textos semejantes podría alargarse todavía, pero creemos que los transcritos nos ofrecen ya una sólida base para afirmar que *la interioridad espiritual y dinámica* es una característica indudable de « cor » en el sentido figurado en que ordinariamente lo toma san Agustín. Es *el dinamismo interior* contrapuesto a las acciones externas, que exige en el exterior una manifestación o una correspondencia ; el « corazón « determinará la calidad de las obras exteriores, reflejo y consecuencia de la actividad interior mientras no intervenga la hipocresía del « corazón doble ». Es *el dinamismo espiritual,* que recibe influjos del exterior pero siendo independiente y superior a ellos, porque es *la « mens » en actividad,* el alma en su actividad más alta y secreta, la que realiza « *en la cámara del corazón* ».

C. — *La concentración espiritual.*

*La interioridad espiritual y dinámica* — expresada por el « corazón » en el sentido metafórico que le da san Agustín —, encierra dos aspectos importantes : la concentración espiritual y su orientación o enfoque. Detengámonos a considerarlos más detenidamente.

a) *La « cogitatio ». El « corazón » como un « lugar ».* Volvamos al significado de « cogitatio », que es, según vimos al analizar los textos anteriores a la ordenación sacerdotal[163] —, ocuparse actualmente de algo con mayor o menor interés.

Una explicación más amplia de la « cogitatio » la encontramos en un pasaje del libro X de las *Confessiones :* siguiendo una etimología propuesta por Varrón[164], san Agustín dice que « cogitare » se deriva de « cogo », de igual manera que « agito » de « ago », y « factito » de « facio », pero se ha

162. *Ibid.*, II, II, 5 (col. 1271 fin). Ver también II, XXV, 82 (col. 1306 fin) : « [...] quamvis quisque oculo mundo sit, id est, *simplici et sincero corde* vivat, non potest tamen *cor alterius* intueri [...] ».

163. Ver en el § 2, B), a) *« Cor » y « cogitatio »*, y b) *La « cogitatio » y el « homo interior » : « decir en el corazón »*, pp. 33-37.

164. *De lingua latina*, VI, 43 (Ed. Loeb Class. Libr., vol. I, p. 212) : « Cogitare *a cogendo* dictum : mens plura in unum *cogit*, unde eligere possit ». VI, 42 (pp. 210-212) : « Actionum trium primus agitatus mentis, quod primum ea quae sumus acturi *cogitare* debemus, deinde tum dicere et facere. De his tribus minime putat volgus esse actionem cogitationem ». Ver la nota complementaria 26 al libro X *De Trinitate*, del P. P. AGAESSE, S.J., « Nosse et cogitare » en *Œuvres de S. Augustin*, 16 (2e série, IV), Paris, 1955, pp. 605-607.

restringido, como a su significación propria, a la operación por la que el alma recoge y concentra algo en sí[165].

Este origen de la palabra « cogitatio » lo repite san Agustín al explicar una de las « trinidades » que encuentra en el hombre : en la actividad del hombre exterior — en la que está ligada a la operación de los sentidos corporales —, hay una trinidad constituída por la cosa que vemos, la visión sensible, y la atención voluntaria del alma[166]. Pero quitada de la presencia la forma o especie del cuerpo que se percibía sensiblemente, queda en la memoria una imagen a la cual se dirige la atención voluntaria para formarla en el interior, y así se forma otra « trinidad » en *la memoria* (acto), *la visión interior*, y *el acto voluntario que las une ;* y este *obligar* los tres elementos a unirse es la *cogitatio :* « quae tria cum in unum coguntur. *ab ipso coactu cogitatio dicitur* »[167]. Esta « trinidad » pertenece ya al « hombre interior », o sea a la actividad de la « mens », aunque todavía ligada a las imágenes de los cuerpos.

La « cogitatio » se da también en la actividad espiritual que no depende de las cosas externas : la mens « » siempre « se novit », y no siempre « se cogitat ». Del alma espiritual — « mens » — de los recién nacidos no podemos saber ni siquiera si se conoce ; puede ser que no se ignoren del todo, pero tampoco se ocupen de sí explícitamente — « sua vero interiora *non cogitent*[168]. Pero dejando esa edad, es cierto que cuando un hombre puede ocuparse de la naturaleza de su alma, no encontrará la verdad sino en sí mismo ; ya tenía antes conocimiento de sí — « notitia » —, pero se trataba de un conocimiento semejante al de las cosas que están en la memoria y de las cuales no se ocupa uno. Por la « cogitatio » en cambio el alma se ve, se entiende, se reconoce, y por tanto *engendra* esa inteligencia y ese conocimiento proprio :

---

165. *Conf.*, X, XI, 18 (PL *32* 787 init. med.) : « Et quam multa huiusmodi gestat memoria mea [...] Quae si modestis temporum intervallis recolere desivero, ita rursus demerguntur, et quasi in remotiora penetralia dilabuntur, ut denuo velut nova excogitanda sint indidem iterum (neque enim est alia regio eorum), et *cogenda* rursus ut sciri possint, id est velut *ex quadam dispersione colligenda, unde dictum est cogitare.* Nam cogo et cogito, sic est ut ago et agito, facio et factito. Verumtamen sibi animus hoc verbum proprie vindicavit, ut non quod alibi, sed *quod in animo colligitur, id est cogitur, cogitari proprie iam dicatur* ».

166. *De Trin.*, XI, II, 5 (PL *42* 987 fin) : « *species corporis* quae videtur, et *impressa eius imago* sensui quod est visio sensusve formatus, et *voluntas animi* quae rei sensibili sensum admovet, in eoque ipsam visionem tenet ».

167. *De Trin.*, XI, III, 6 (PL *42* 988 fin) : « [...] etiam detracta specie corporis quae corporaliter sentiebatur, remanet in memoria similitudo eius, quo rursus voluntas convertat aciem, ut inde formetur intrinsecus, sicut ex corpore obiecto sensibili sensus extrinsecus formabatur. Atque ita fit illa trinitas ex *memoria*, et *interna visione*, et quae utrumque copulat *voluntate.* Quae tria cum in unum coguntur, *ab ipso coactu cogitatio dicitur* ».

168. *De Trin.*, XIV, (7), V (PL *42* 1041 med.).

Mens igitur quando cogitatione se conspicit, intelligit se et recognoscit ; *gignit* ergo hunc intellectum et cognitionem suam. Nec ita sane gignit istam notitiam suam mens, quando cogitatione intellectam se conspicit, tanquam sibi ante incognita fuerit : sed ita sibi nota erat, quemadmodum notae sunt res quae memoria continentur, etiamsi non cogitentur[169].

La « mens » que engendra, y la intelección y el conocimiento que son lo engendrado, se unen por el amor, que no es otra cosa sino el querer que tiende a la fruición de algo o ya lo posee para gozar de ello[170].

A continuación sigue san Agustín en la búsqueda de los reflejos de la Trinidad en el alma, y encuentra que aun cuando ésta no se ocupe de sí explícitamente — por la « cogitatio » —, hay en ella la memoria que de sí tiene, la inteligencia interior por la que se entiende, y la voluntad interior con la que se ama : estas tres cosas son y estuvieron siempre juntas desde que comenzaron a ser, ya se piense en ellas explícitamente o no. En tal perspectiva, esa imagen trinitaria pertenecería a la sola memoria, pero se expresa mejor en la terna « memoria-intelligentia-voluntas », porque sin la atención de la « cogitatio » no puede haber palabra interior — « verbum » —, esa palabra que no pertenece a ningún lenguaje externo[171]. Ahora bien, *ese « verbum » interior es la palabra « dicha en el corazón »*.

Más adelante, en el capítulo IV del último libro *De Trinitate* recapitula san Agustín las diversas especies de « cogitatio » — « visio est animi quaedam »[172] —, y a continuación, en el capitulo X, trata de las « cogitationes » que son específicamente « *locutiones cordis* », o sea no la visión que se realiza por medio de los sentidos corporales, sino la que ya es ciencia conocida espiritualmente, aunque todavía deba usar de las imágenes — ya incorpóreas — que los cuerpos han dejado. Aunque las palabras externas no resuenen, es cierto que « dice en su corazón » el que se ocupa de ellas para expresarlas : « [...] certe si ea dicere velimus,

---

169. *Ibid.*, XIV, v, 8 (col. 1041 med.).

170. San Agustín ha estimado poder expresar esta trinidad del alma racional — « mens » — con los nombres de « memoria », « intelligentia » y « voluntas » : notemos que estos términos se refieren aquí a los actos — o aspectos de un acto único — que se dan cuando el alma se ocupa explícitamente de sí ; esto aparece con más claridad en las palabras que preceden : « Ideo trinitatem sic commendabamus, ut illud unde formatur cogitationis *obtutus*, in memoria poneremus ; *ipsam* vero *conformationem*, tanquam *imaginem* quae inde imprimitur ; et illud quo utrumque coniungitur, *amorem seu voluntatem* ».

171. *De Trin.*, XIV, VII, 10 (col. 1043-1044).

172. *Ibid.*, XIV, IX, 16 (col. 1069 fin) : « [...] cogitatio *visio est animi quaedam*, sive adsint ea quae oculis quoque corporalibus videantur, vel caeteris sentiantur sensibus, sive non adsint, et eorum similitudines cogitatione cernantur : sive nihil eorum sed ea cogitentur quae nec coporalia sunt, nec corporalium similitudines, sicut virtutes et vitia, sicut ipsa denique cogitatio cogitatur ; sive illa quae per disciplinas atque rationes in natura immutabili cogitentur : sive etiam mala et vana, ac falsa cogitemus, vel non consentiente sensu, vel errante consensu ». En la « cogitatio » hay toda la gama de los actos humanos, y por eso puede haber « cogitatio » sin que haya « consensio », o sea puede haber la atención necesaria para fijarse en algo sin que por eso haya un querer hacia ello.

nisi *cogitata* non possumus. Nam etsi verba non sonent, *in corde suo dicit utique qui cogitat* ». Y después de aducir varios ejemplos de la Escritura concluye : « Et illic enim et hic ostenditur, *intra se atque in corde suo dicere*, id est, *cogitando dicere* »[173].

La palabra « dicha en el corazón » es lo que constituye el acto realmente humano y personal. Esa concentración interior de la actividad espiritual forma como el « receptáculo », el « lugar » donde se decide lo que la voz corporal expresa también cuando decimos la verdad[174]. Antes que el lenguaje exterior hay esa expresión interna originada en lo que se puede llamar « boca del corazón »[175] : ahí es donde algunos filósofos sacrílegos negaron la existencia de Dios, aun sin atreverse a decirlo externamente[176].

A ese « lugar » es a donde el demonio entró en el caso de Judas. El tema, tratado ya antes de la ordenación sacerdotal en el *De Gen. ctra. Man*[177], lo vuelve a tratar en la *Enarratio* sobre el salmo III (dictada hacia 392). San Agustín entiende que en este salmo se trata de Cristo : se le aplica mejor que a David cuando huyó de su hijo rebelde. Se puede considerar que Cristo huyó de Judas « históricamente », al retirarse al monte con os demás discípulos, pero también « espiritualmente », cuando el Hijo de Dios abandonó el alma — « mens » — de Judas ; y a éste el demonio lo invadió por completo, según está escrito « *y entró el diablo en su corazón* » ; no cedió Cristo ante el demonio, sino que éste entró cuando Cristo se alejó. Es ordinario en el lenguaje, explica san Agustín, decir que nos huye lo que no viene a la mente, y de un hombre muy instruído que nada le escapa ; por eso la Verdad dejó de iluminar a Judas huyendo de su alma racional, de su « mens »[178].

La « mens », lo que constituye el alma humana como racional y espiritual, dejó de ser iluminada por Cristo — la Verdad —, y entonces el demonio entró a posesionarse de la actividad interior : Judas, con decisión plena y consciente, resolvió traicionar a Cristo, aceptó en su « corazón » el influjo del demonio, que entonces invadió totalmente su persona[179].

---

173. *Ibid.*, XV, x, 17 (col. 1070).

174. Tratando en el libro *De mendacio*, xvi, 31 (PL *40* 508 med.), de la significación de la « boca » en el libro de la Sabiduría, I, 11 (« os autem quod mentitur, occidit animam »), dice que con frecuencia se encuentra en la Escritura este significado : « *conceptaculum ipsum cordis* significat, ubi placet et decernitur quidquid etiam per vocem, cum verum loquimur, enuntiatur ».

175. *Ibid.* : « [...] esse quidem *os cordis*, ex hoc iam intelligi potest, quod ubi locutio est, ibi os non absurde intelligitur ».

176. *Enarr. in Ps.* XIII, 2 (PL *36* 141 init.) : « Dixit imprudens *in corde suo*, ' Non est Deus '. Nec ipsi enim sacrilegi et detestando quidam philosophi, qui perversa et falsa de Deo sentiunt, ausi sunt dicere, Non est Deus : ideo ergo ' *Dixit in corde suo* ' ; quia hoc nemo audet dicere, etiam si ausus est cogitare ».

177. *De Gen. ctra. Manich.*, II, xiv, 20 (PL *34* 207 init.).

178. *Enarr. in Ps. III*, 1 (PL *36* 73 init.).

179. En el mismo sentido de los influjos que se reciben en el « corazón », ver *Enarr. in Ps. CXLVIII* (del año 395 ?), n. 2, (PL *37* 1938) : « in unoquoque hominum intus est imperator, *in corde sedet* : si bonus bona iubet, bona fiunt. Cum ibi sedet Christus, quid potest iubere, nisi bona ; cum possidet diabolus, quid potest iubere, nisi mala ? »

Con la imagen de ese « lugar », de ese « receptáculo » que es el « *corazón* », se designa, pues, *el conjunto de actos espirituales donde se fragua la decisión personal :* ahí es donde Judas traiciona a Cristo, ahí es donde Cristo quiere habitar. Es el templo donde se debe orar y ofrecer el sacrificio de justicia, como lo decía ya en el diálogo *De Magistro : « in templo mentis et in cubilibus cordis* »[180].

b) *« Cor », « cogitatio » y « recordatio »*. Examinemos el dinamismo espiritual del « corazón », que concentra y orienta las operaciones internas, en las reflexiones de san Agustín sobre la memoria en el libro X de las *Confessiones*.

En la memoria se conservan todas las noticias llevadas al alma por los sentidos corporales, y todas las modificaciones que nuestra concentración espiritual les hace sufrir : « Ibi reconditum est quidquid etiam *cogitamus* vel augendo vel minuendo, vel utcumque variando ea quae sensus attigerit »[181]. De eso, y de todo lo demás ahí depositado — y no sepultado completamente por el olvido — el hombre puede sacar lo que quiere : algunas cosas se presentan al momento, otras hay que buscarlas durante más tiempo y como sacarlas de sus escondrijos, y en cambio hay otras que no buscamos y que se precipitan en tropel, como ofreciéndose. En ese caso el hombre, con la fuerza que concentra su actividad interior hacia aquello que busca, aparta estas últimas del campo al cual desea atender deliberadamente :

> [...] quaedam catervatim se proruunt et, dum aliud petitur et quaeritur, prosiliunt in medium quasi dicentia : « Ne forte nos sumus ? » et abigo ea *manu cordis* a *facie recordationis* meae, donec enubiletur quod volo atque in conspectum prodeat ex abditis[182].

De las cosas sensibles, la memoria conserva no las cosas mismas, sino sus imágenes ; por el contrario, de todo lo que se sabe de las disciplinas liberales está en la memoria no una imagen sino las cosas mismas. Agustín reflexiona en que esos conocimientos no pudieron entrar ahí por los sentidos, porque no tienen ni color, ni sonido, ni olor, ni sabor, ni dimensiones ; y declara no saber por qué camino o de qué modo entraron a la memoria, pues cuando las aprendió *no fue creyendo a otro corazón*, sino que *en el proprio las reconoció* como verdaderas y *en él las depositó* para poder sacarlas de nuevo a voluntad :

> Unde et qua haec intraverunt in memoriam meam ? Nescio quomodo ; nam cum ea didici, *non credidi alieno cordi*, sed *in meo recognovi* et vera esse approbavi et *commendavi ei* tanquam reponens, unde proferrem cum vellem[183].

---

180. *De mag.*, I, 2 (PL *32* 1195 med.).
181. *Conf.*, X, VIII, 12 (PL *32* 784 med.).
182. *Ibid.*
183. *Ibid.*, X, X, 17 (col. 786 fin).

Esa actividad interior por la que el hombre se ocupa de algo conscientemente y usando de su libertad — la « cogitatio » —, se designa como originada y dirigida por el « corazón » y en cierto modo identificada con él : en el « propio corazón » se reconocen y se depositan las cosas que se aprenden, y aquéllas que en un momento dado no interesan, se apartan de la « cara del recuerdo » con « la mano del corazón ».

El « recuerdo » — « *recordatio* » — nos va a ayudar a entender mejor la relación que hay entre el « cor » y la « cogitatio ». La « recordatio » indica, objectivamente, las cosas que estaban en la memoria y de las cuales se vuelve a ocupar el hombre ; y subjetivamente es el acto de sacar esas cosas para ocuparse de ellas otra vez. Como había señalado años antes, la « recordatio » consiste en que un movimiento del alma no extinguido, vuelva « in cogitationem » con ocasión de otros movimientos semejantes[184]. Las diversas afecciones que ha experimentado el alma están en la memoria : por eso puede ocuparse de ellas sin volver a tener esas perturbaciones de deseo, alegría, miedo o tristeza ; antes de repasarlas y volverlas a examinar ya estaban ahí, por eso pudo *sacarlas mediante el recuerdo :*

> [...] ibi invenio quid dicam atque inde profero, nec tamen ulla earum perturbatione perturbor, cum eas reminiscendo commemoro ; et antequam recolerentur a me et retractarentur, ibi erant ; propterea inde *per recordationem* potuere depromi[185].

Las cosas son sacadas de los depósitos de la memoria *por el recuerdo, por la fuerza* de la memoria, que las obliga a salir de ahí : el resultado es la *« cogitatio »*, que reúne los elementos que estaban desunidos, trayéndolos de nuevo a la consideración. Y aquí Agustín — a renglón seguido del último texto citado —, se vale de la semejanza con el acto de rumiar :

> Forte ergo sicut de ventre cibus *ruminando,* sic ista de memoria *recordando* proferuntur. Cur igitur *in ore cogitationis* non sentitur a disputante, hoc est a reminiscente, laetitiae dulcedo vel amaritudo maestitiae ?

Hagamos la comparación de este pasaje con lo que ha dicho del « corazón » de san Ambrosio ; lo consideraba feliz al verlo colmado de honores, aunque le parecía difícil su celibato ; pero ni siquiera sospechaba su alegría al meditar en las Escrituras : « occultum *os* eius, quod erat *in corde eius,* quam sapida gaudia de pane tuo *ruminaret,* nec conicere noveram [...] »[186].

c) *La « mano », la « boca » del « corazón ».* La fuerza de la memoria llena de estupor a Agustín : es un recinto interior, espacioso, infinito, y nadie

---

184. *De mus.*, VI, VIII, 22 (PL 32 1175 med.).
185. *Conf.*, X, XIV, 22 (PL 32 788 fin).
186. *Ibid.*, VI, III, 3 (col. 720 fin).

ha llegado a su fondo ; es multiplicidad compleja, y esto es el alma, y esto es él mismo[187]. *Es la fuerza del hombre en su ser espiritual, del « hombre interior »*, o sea no en cuanto el alma está unida al cuerpo o en cuanto siente por medio del cuerpo[188], sino en cuanto es capaz de encontrar a Dios, de modo misterioso, en su memoria[189]. Pues bien, esa fuerza por la que el hombre es capaz de extraer los tesoros de su memoria — « *re-cordando* » —, por la que reúne los elementos dispersos — « cogitando » —, es designada con frecuencia con la metáfora del « *corazón* » ; pero como esa fuerza indica la actividad del « hombre interior », podrá sin dificultad compararse a la que realiza el « hombre exterior » por medio de los sentidos y de los demás órganos corporales, como lo dice en el libro *De continentia*, ya citado[190] : y entonces se desvanece la extrañeza que causan a primera vista las expresiones « mano del corazón », » boca del corazón ». El hombre, en su acrividad espiritual la más íntima y secreta, aparta del recuerdo las cosas que no le interesan, de un modo que puede compararse al apartar con la mano las cosas materiales ; el hombre interior saborea la dulzura de la palabra divina, como la boca del cuerpo gusta los sabores materiales. Y así se aclaran todas las otras expresiones semejantes : los « oídos », la « voz », la « sangre » del « corazón ». *Es la unidad compleja del hombre interior*, de la que san Agustín habla en el comentario al Evangelio de San Juan :

> Diversa sunt quae ad cor tuum referuntur, et diversa ibi membra non inveniuntur. In carne tua alibi audis, alibi vides : *in corde tuo ibi audis, ubi vides*[191].

Ese interior espiritual y dinámico del hombre es el que, fecundado por lo que ha recibido del exterior, « concibe » e « impulsa » a dar a luz lo que ha concebido, o sean « los sentimientos del corazón »[192]. Es el interior activo de donde proceden los signos externos de la amistad[193], es el manantial que hará brotar en el campo de la atención consciente y refleja de Agustín

---

187. *Ibid.*, X, VIII, 15 (col. 785 fin) : « Magna ista vis est memoriae, magna nimis, Deus meus, penetrale amplum et infinitum. Quis ad fundum eius pervenit ? Et vis est haec *animi mei*, atque *ad meam naturam pertinet ;* nec ego ipse capio quod sum ». *Ibid.*, X, XVII, 26 (col. 790 med.) : « Magna vis est memoriae, nescio quid horrendum, Deus meus, profunda et infinita multiplicitas ; et hoc animus, et *hoc ego ipse sum.* Quid ergo sum, Deus meus ? quae natura sum ? Varia, multimoda vita, et immensa vehementer ».

188. Ver *Conf.*, X, VI, 9 ; 10 ; VII, 11. En VI, 10 (col. 783-784) : « Illi intelligunt qui eius vocem acceptam foris *intus cum veritate conferunt* ».

189. *Ibid.*, X, XXV, 36 (col. 794-795). Al fin del numero dice : « Habitas certe in ea [memoria], quoniam tui memini ex quo te didici, et in ea invenio *cum recordor* te. »

190. *De cont.*, II, 4 (PL *40* 351 med.). Ver pág 44.

191. *In Ioan. Ev.*, XVIII, 10 (PL *35* 1542 med.).

192. *Conf.*, I, XIV, 23 (PL *32* 671 med.). De este pasaje nos ocuparemos ampliamente en seguida : d) *El dinamismo interior y espiritual en el despertar de la persona.*

193. *Conf.*, IV, VIII, 13 (PL *32* 699 init.) : « [...] his atque huiusmodi signis *a corde amantium et redamantium* procedentibus per os, per linguam, per oculos et mille motus gratissimos [...]. »

las consideraciones que escribió en los libros « De pulchro et apto »[194] ; es la energía, la actividad interior que al manifestarse externamente, — por ejemplo al exponer opiniones — podrá ser llamada con el nombre de « pecho » por ser esa parte del cuerpo visible a los demás en las repercusiones orgánicas de las vicisitudes internas[195], o podrá seguir reteniendo la metáfora del « corazón » para indicar el carácter vital y continuo del dinamismo interno, que es espiritual pero que está unido al cuerpo y a sus conmociones orgánicas y puede compararse al « hombre exterior ».

Esta interioridad espiritual, dinámica, compleja, personal, nos la describe san Agustín en sus reflexiones sobre el despertar del niño a una vida realmente humana. Ya citamos ese pasaje de las *Confessiones*, pero vamos ahora a examinarlo más despacio, pues nos ofrece como en síntesis las características del « corazón ».

d) *El dinamismo interior y espiritual en el despertar de la persona.* Acerquémonos a lo que san Agustín nos hace oír sobre su propio despertar como persona. Uno de los primeros recuerdos que Agustín conserva es el del momento en que ya hablaba, aunque sólo después reflexionó de dónde procedía haber aprendido a hablar. He aquí tales reflexiones : porque Dios lo hizo racional — « *mente* quam dedisti mihi » —, trataba de expresar *los sentimientos de su corazón* con « gemidos y voces varias y varios movimientos del cuerpo », pero sólo a medias lograba dar a conocer lo que quería. Las palabras necesarias para ello no se las enseñaron entonces las personas mayores con un orden determinado y metódico — según hicieron después con las Letras —, sino con el mismo uso de las palabras con las que designaban los objetos, y con el lenguaje universal de los movimientos del rostro y de los demás miembros corporales, con el cual manifestaban su estado de ánimo hacia las diferentes cosas[196]. Y sin que nadie lo apremiara con la amenaza del castigo — como sucederá cuando llegue el tiempo de aprender griego —, ponía atención, en un ambiente de alegría y bienestar, e iba aprendiendo las palabras, pues *su corazón lo apremiaba a dar a luz*

---

194. *Ibid.*, IV, XIII, 20 (col. 701 fin) : « Et ista consideratio scaturiit in animo meo *ex intimo corde meo.* »

195. *Ibid.*, IV, XIV, 23 (col. 702 fin) : « Sicut aurae linguarum flaverint *a pectoribus* opinantium [...]. »

196. *Ibid.*, I, VIII, 13 (col. 666-667) : « Non enim docebant me maiores homines praebentes mihi verba certo aliquo ordine doctrinae, sicut paulo post litteras : sed ego ipse *mente* quam dedisti mihi, Deus meus, cum gemitibus et vocibus variis, et variis membrorum motibus edere vellem *sensa cordis mei* ut voluntati pareretur, nec valerem quae volebam omnia, nec quibus volebam omnibus. Pensabam memoria, cum ipsi appellabant rem aliquam, et cum secundum eam vocem corpus ad aliquid movebant, videbam et tenebam hoc ab eis vocari rem illam, quod sonabant, cum eam vellent ostendere. Hoc autem eos velle ex motu corporis aperiebatur, tanquam verbis naturalibus omnium gentium, quae fiunt vultu et nutu oculorum, caeterorumque membrorum actu, et sonitu vocis indicante *affectionem animi*, in petendis, habendis, reiciendis, fugiendisve rebus. » (Hemos preferido la variante « pensabam memoria », adoptada por el P. VEGA, *Obras de San Agustin*, tomo II, p. 96, lin. 2).

*lo que había concebido*, y las palabras eran el único camino para trasmitir sus experiencias[197].

Los « sentimientos del corazón » — *sensa cordis* —, engloban la percepción, la advertencia, el querer : describiendo antes el despertar de la conciencia de cualquier niño que todavía no habla y aplicándose a sí mismo tales observaciones, dice que poco a poco *se daba cuenta* dónde estaba, y por todos los signos de que era capaz *buscaba* manifestar sus *quereres* a los que podrían realizarlos ; pero no lo conseguía sino imperfectamente, porque los demás no podían entrar en su alma[198]. De aquellas experiencias no conserva ningún recuerdo, pero las conjetura por lo que ve en los niños, y de sí mismo lo cree por lo que le cuentan. Lo reconoce así delante de Dios y dice : « Eram enim et vivebam etiam tunc, et signa, quibus *sensa mea* nota aliis facerem, iam in fine infantiae *quaerebam* »[199]. Ese conjunto de vivencias incipientes — darse cuenta, poner atención, concebir deseos y quereres con ocasión de lo que se ve y se oye, sentirse movido a manifestar a los demás las propias experiencias y determinaciones —, *es la unidad compleja* que designan las expresiones « *sensa cordis* », « sensa *mea* ». Estos « sentimientos » *los ha concebido el* « *corazón* », que *urge* para que salgan a luz : impulsa a que se manifiesten los resultados de lo que el niño va experimentando, conservando en la memoria, apreciando en sus diversas relaciones y utilidades, eligiendo para quererlo y buscarlo.

El « corazón » que *concibe* los « sentimientos » (en esta significación compleja que tiene también la palabra castellana cuando se usa en plural), que *urge* para que se manifiesten, *es una fuerza fecunda, unificadora, propulsora*. Es fuerza del *interior* del alma, a donde los otros hombres no pueden llegar con ninguno de sus sentidos ; es fuerza *espiritual, racional*, del alma humana, que se distingue de los animales por su « mens », por su capacidad de raciocinar, de entender, de querer ; es fuerza que el hombre advierte en sí — *en la unidad de su operación* —, y que lo impulsa a una manifestación externa de lo que ha formado conscientemente en su interior.

e) *Comparación de los términos « anima », « animus », « mens » y « cor »*. Detengámonos más de propósito a hacer la comparación de los términos usados en el contexto que analizamos. Las demás personas no pueden conocer lo que pasa en el interior del niño, constituído por el « anima »

---

197. *Conf.*, I, XIV, 23 (PL *32* 671) : « [...] et latina [verba] aliquando infans utique nulla noveram ; et tamen *advertendo* didici sine ullo metu atque cruciatu, inter etiam blandimenta nutricum, et ioca arridentium, et laetitias alludentium. Didici vero illa sine poenali onere urgentium, *cum me urgeret cor meum ad parienda concepta sua*, et qua non esset, nisi aliqua verba didicissem non a docentibus, sed a loquentibus, in quorum et ego auribus parturiebam quidquid sentiebam. » (« qua non esset », VEGA, *op. cit.*, p. 106, lin. 27).

198. *Ibid.*, I, VI, 8 (col. 664) : « Et ecce paulatim *sentiebam* ubi essem, et *voluntates meas* volebam ostendere eis per quos implerentur ,et non poteram ; quia illae intus erant, foris autem illi, nec ullo sensu valebant introire *in animam meam.* »

199. *Ibid.*, I, VI, 10 (col. 665 init.).

— « nec ullo sensu valebant introire in *animam* meam » (I, VI, 8) — ; esas mismas personas dan a conocer por medio del cuerpo lo que experimentan conscientemente — « affectiones *animi* » (I, VIII, 13 )—, al pedir, tener, rechazar o huír las cosas. Por su parte el niño, como las personas mayores, tiene un alma racional, y con ella puede tener conscientemente la voluntad de externar los sentimientos del corazón — « ego ipse, *mente* quam dedisti mihi [...] *edere vellem sensa cordis mei* ut voluntati pareretur » (I, VIII, 13).

« Anima » es un término genérico para expresar el principio vital que junto con el cuerpo constituye el ser viviente[200] ; « animus » — aunque también se aplica a los animales[201] —, generalmente se reserva para designar el principio vital humano, en cuanto capaz de proceder racional y conscientemente[202] ; « mens » señala de modo específico el alma humana como racional y espiritual[203], como imagen de Dios[204], cuyo reflejo más acabado entre las creaturas es la « memoria Dei-intelligentia Dei-dilectio Dei »[205]. Estas tres palabras designan en su *sentido propio* (aunque no lo sea en su origen), una parte del hombre o su calidad específica, y señalan directamente lo que es *constitutivo esencial* del hombre, Y por « sinécdoque », esa parte del hombre se toma a veces para designar todo el hombre, en su ser o en su actividad.

« Cor » también está en la esfera de lo espiritual, de lo específicamente humano, pero es una *metáfora* basada en una comparación con ese órgano corporal cuya actividad percibe el hombre en su pecho al ritmo de las operaciones propiamente humanas ; viene a designar así, en su *sentido*

---

200. Entre otros pasajes que se podrían citar, baste recordar *De lib. arb.*, I, VII, 16 (PL *32* 1230 med.), donde se habla de los animales domados por el hombre : « [...] id est, non corpus bestiae tantum, sed *et animam* homini subiugatam, ut voluntati eius sensu quodam et consuetudine serviat. »

201. Ver por ejemplo *De lib. arb.*, I, VII, 16 (PL *32* 1230 med.) : « [...] in animo est id quod belluis antecellimus : quae *si exanimes essent*, dicerem nos eo praestare, quod *animum* habemus. Nunc vero *cum et illa sint animalia*, id quod *eorum animis* non inest ut subdantur nobis, inest autem nostris ut eis meliores simus, quoniam neque nihil, neque parvum aliquid esse cuivis apparet ; quid aliud rectius, quam rationem vocaverim ? »

202. *De quant. an.*, XIII, 22 (PL *32* 1048 init.) : « Si autem definiri tibi *animum* vis, et ideo quaeris *quid sit animus ;* facile respondeo. Nam mihi videtur esse *substantia* quaedam rationis particeps, regendo corpori accommodata. »

203. *De div. quaest. 83*, VII (PL *40* 13 init.) : « Anima aliquando dicitur, ut *cum mente* intelligatur ; veluti cum dicimus hominem ex anima et corpore constare : aliquando ita, ut *excepta mente* dicatur. Sed *cum excepta mente dicitur*, ex iis operibus intelligitur quae habemus cum bestiis communibus. »

204. *De Trin.*, XV, I, I (PL *42* 1058 init.) : « [...] iam pervenimus ad eius imaginem, quod est homo, in eo quo caeteris animalibus antecellit, id est ratione vel intelligentia, et quidquid aliud de anima rationali vel intellectuali dici potest, quod pertineat ad eam rem quae *mens vocatur vel animus.* Quo nomine nonnulli auctores linguae latinae, *id quod excellit in homine,* et non est in pecore, ab anima quae inest pecori, suo quodam loquendi more distinguunt. »

205. *Ibid.*, XIV, XII, 15 (col. 1048) : « Haec igitur trinitas mentis non propterea Dei est imago, quia sui meminit mens, et intelligit ac diligit se : *sed quia potest etiam meminisse, et intelligere, et amare a quo facta est.* »

*figurado, metafórico,* el alma, y más exactemente *la « mens », en cuanto emplea su energía interior, espiritual, racional,* que brotando de lo más íntimo y del modo más total, le permite concentrar y enfocar hacia un objetivo toda la actividad exterior, y como consecuencia normal también los actos externos.

* * *

Veamos algunos otros textos que nos permiten confirmar el acento de *dinamismo espiritual y operante del alma humana* expresado por el « corazón », y que se manifiesta más claramente al contraponerse a « anima », « animus », « mens ».

Advirtamos que en algunos contextos esos términos son equivalentes, en cuanto designan al hombre en su actividad interna y espiritual ; un ejemplo claro nos lo proporcionan los pasajes del libro VIII de las *Confessiones* que describen la última crisis de Agustín antes de la conversión :

> [...] duae voluntates meae, [...] discordando dissipabant *animam* meam[206].
> [...] discerpunt [...] *animum* sibimet adversantibus quatuor voluntatibus vel etiam pluribus[207].
> Si [...] pariter delectent omnia simulque uno tempore, nonne distendunt *cor* hominis, dum deliberatur [...][208] ?

Pero esta equivalencia no es adecuada, como lo muestran los pasajes en donde esos términos están uno al lodo del otro.

*En cuanto a « cor » y « animus »,* además del pasaje ya citado de las reflexiones sobre la belleza — « Et ista consideratio scaturiit *in animo* meo *ex intimo corde* meo »[209] —, recordemos un sermón dirigido a los catecúmenos que hacían la profesión de fe recitando el Símbolo : san Agustín les dice que han recibido y declarado lo que deben conservar siempre « *animo* et *corde* ». ¿ Se trata sólo de una simple repetición ? La respuesta nos parece indicada en lo que sigue :

> Accepistis et reddidistis, quod *animo* et *corde* semper retinere debetis, quod in stratis vestris dicatis, quod in plateis *cogitetis,* et quod inter cibos *non obliviscamini ;* in quo *etiam dormientes corpore, corde* vigiletis[210].

---

206. *Conf.*, VIII, v, 10 (PL *32* 753 fin).
207. *Ibid.*, VIII, x, 24 (col. 760 med.).
208. *Ibid.*
209. *Ibid.*, IV, xiii, 20 (col. 701).
210. *Sermo CCXV*, 1 (PL *38* 1072 med.). Recordemos la « *vigilantia* » del hombre « cordatus » (*De beata vita*, iv, 26 y 28 — PL *32* 972, 973), en quien no hay « socordia » (Ctra. Acad., I, ii, 3 — col. 920), y el hecho de que un recién nacido « todavía no tiene corazón » (*Sermo Guelf. XX*, 1 — *Misc. Agost.* I, 504) : « [...] parvuli pueri, quia nondum habent sensum et intellectum in usu — habent enim sepositum, *nondum in eis evigilavit* quod creatum est — [...]. »

Deben conservarlo siempre en su actividad consciente, explícita e implícita — « animo », « cogitetis », « non obliviscamini » —, que es el resultado de su actividad radical, la que se efectúa *mediante la fuerza de la « mens » en ejerdicio*, la que determina lo que un hombre busca, elige y quiere, y que lo califica de tal modo que aun en el sueño lo sigue buscando y queriendo — « etiam dormientes corpore, *corde vigiletis* ».

*De « cor » y « anima »* citemos solamente la exhortación que en el libro IV de las *Confessiones* recibe el alma — « anima — : « Noli esse vana, anima mea, et obscurdescere *in aure cordis* tumultu vanitatis tuae »[211] : el hombre, en su capacidad y su actividad estrictamente espiritual[212], se dice a sí mismo que debe impedir a los ruidos exteriores de los afectos vanos, hacer sordos los oídos de esa actividad íntima que es, precisamente, la del « hombre interior », la del « corazón ».

*« Cor » y « mens »*. « Mens », lo principal del « anima », del hombre, es su constitutivo específico, lo que le permite obrar en cuanto hombre. Ahora bien, *la « mens » en actividad equivale a « cor »*, que subraya la fuerza y la actividad misma del alma espiritual. Esta equivalencia aparece claramente en las diversas expresiones en las que se emplea « mens » o « cor » para designar la misma realidad : « acies mentis », « acies cordis »[213] ; « oculi mentis », « oculi cordis »[214] ; « consensio mentis », « consensio cordis »[215] ; « puritas mentis », « pura corda »[216] ; se está sujeto a la ley « mente » o

---

211. *Conf.*, IV, XI, 16 (PL *32* 700).

212. En la *Enarr. in Ps. CXLV*, 5 (PL *37* 1887 init.), san Agustín se pregunta cuál es el sujeto que hace la invitación « lauda, *anima* mea, Dominum », y propone esta explicación : « An forte ipsa anima sibi dicit, et sibi quodam modo imperat, et se exhortatur atque excitat ? Quibusdam enim perturbationibus ex quadam sui parte fluitabat ; *ex quadam vero parte, quam vocant mentem rationalem*, [...] animadvertit quasdam suas inferiores partes perturbari motibus saecularibus, et cupiditate quadam terrenorum desideriorum ire in exteriora, relinquere interiorem Deum : *revocat se ab inferioribus ad superiora, et dicit : ' Lauda, anima mea, Dominum '.* »

213. *De mag.*, VIII, 21 (PL *32* 1027 fin) : « Dabis igitur veniam, si praeludo tecum non ludendi gratia, sed exercendi *vires et mentis aciem*, quibus regionis illius, uti beata vita est, calorem ac lucem non modo sustinere, verum etiam amare possimus. » *De serm. Dni. in monte*, II, III, 14 (PL *34* 1275 med.) : « [...] in ipsa conversione purgatio interioris oculi, cum excluduntur ea quae temporaliter cupiebantur, ut *acies cordis simplicis ferre possit simplicem lucem*, [...]. »

214. *De vera rel.*, XIX, 37 (PL *34* 137 fin) : « Hinc iam cui *oculi mentis* patent, *nec pernicioso studio vanae victoriae caligant atque turbantur*, facile intelligit, [...]. » *Enarr. in Ps. XVI*, 2 (PL *36* 146 init.) : « ' Oculi mei videant aequitatem ' : *cordis utique oculi.* »

215. *De cont.*, II, 3 (PL *40* 350) : « *declinatio cordis* quid est, nisi *consensio ?.* » *Ibid.*, XIII, 29 (col. 370 med.) : « Et quomodo isti mortificentur opere continentiae, nisi cum eis *mente non consentitur* [...] ? »

216. *De serm. Dni. in monte*, II, X, 37 (PL *34* 1285 fin) : « [...] ipsam ineffabilem lucem veritatis non motu corporum significantes, sed *puritate mentis* haurientes. » *De Gen. ctra. Man.*, I, III, 6 (PL *34* 176 med.) : « Illud autem lumen [Verbi] non irrationabilium avium oculos pascit, sed *pura corda* eorum qui Deo credunt, [...]. »

« corde »[217]. Un ejemplo muy claro es el breve sermón XXVIII, predicado un día de ayuno, que para nuestro estudio sería útil citar casi por entero ; en él aparece, al mismo tiempo que la equivalencia de la que venimos hablando, el matiz más fuertemente acentuado de « cor » *en la concentración de la actividad espiritual :*

> Ex omnibus divinis eloquiis hinc potius adiuvante Domino disseramus, quod ultimum audivimus : « *Laetetur cor* quaerentium Dominum ». Opportune namque etiam ventribus ieiunii sumus. *Laetabitur cor* nostrum, *si mentibus esuriamus* [...]
> Procul dubio singula, quae exhibentur diversis sensibus nostris, singulos sensus delectant. Neque enim vel sonus delectat aspectum, vel color auditum. *Cordi autem nostro* Dominus et lux est, et vox est, et odor est, et cibus est : et ideo omnia est, quia nihil horum est ; et ideo nihil est horum, quia horum omnium creator est. *Est lumen cordi nostro*, [...]. *Est sonus cordi nostro* [...]. *Est odor cordi nostro* [...]. Si autem cibum quaeritis, quia ieiunatis : « Beati qui esuriunt et sitiunt iustitiam ». De ipso autem Domino Iesu Christo dictum est quia « factus est nobis iustitia et sapientia » (I Cor., I, 30). [...] cibus est quem sentit omnis qui sanas fauces habet, *interioris hominis cibus est*[218].

* * *

f) *El « corazón » y las diversas facultades humanas.* Si como acabamos de ver, en el lenguaje de san Agustín « cor » designa al « hombre interior », espiritual y operante, complejo y uno, es claro que no deberemo buscar identificarlo con alguna de las « facultades » o « potencias » tal como posteriormente se han distinguido. En cada texto deberemos atender, es cierto, a lo que se afirma del « corazón », que sin embargo permanecerá designando, más o menos explícitamente, la actividad total y totalizadora del alma espiritual

217. *Ibid.*, II, VI, 23 (col. 1279). Explica san Agustín la petición del Padre nuestro, « Fiat voluntas tua sicut in caelo et in terra », y da el siguiente como uno de sus posibles sentidos ; « Ille etiam non absurdus, imo et fidei et spei nostrae convenientissimus intellectus est, ut coelum et terram accipiamus, *spiritum* et carnem. Et quoniam dicit Apostolus, ' *Mente* servio legi Dei, carne autem legi peccati ' (Rom., VII, 25) ; videmus factam voluntatem Dei *in mente, id est, in spiritu :* cum autem absorpta fuerit mors in victoriam, et mortale hoc induerit immortalitatem, quod fiet carnis resurrectione, atque illa immutatione quae promittitur iustis, secundum eius apostoli praedicationem (I Cor., XV, 42, 55) : fiat voluntas Dei et in terra, sicut in coelo : id est, ut quemadmodum *spiritus* non resistit Deo, sequens et faciens voluntatem eius ; ita et corpus non resistat *spiritui vel animae*, quae nunc corporis infirmitate vexatur, et in carnalem consuetudinem prona est : quod erit summae pacis in vita aeterna, ut non solum velle adiaceat nobis, sed etiam perficere bonum. ' Nunc enim velle ', inquit, ' adiacet mihi ; perficere autem bonum non ' : quia nondum in terra sicut in coelo, id est, nondum in carne sicut *in spiritu* facta est voluntas Dei. Nam et in miseria nostra fit voluntas Dei, cum ea patimur per carnem, quae nobis mortalitatis iure debentur, quam peccando meruit nostra natura : sed id orandum est, ut sicut in coelo, ita et in terra fiat voluntas Dei ; *id est, ut quemadmodum corde condelectamur legi secundum interiorem hominem* (Rom., VII, 18, 22), ita etiam corporis immutatione facta, huic nostrae delectationi nulla pars nostra terrenis doloribus seu voluptatibus adversetur. »

218. *Sermo XXVIII*, I, 2 (PL *38* 182-183).

en su dinamismo operante. Nos parece que así se explica en su pleno sentido la sinonimia que algunos autores han señalado entre « cor » por una parte, e « intellectus », « mens » o « conscientia » por otra : es la múltiple actividad interior, es la energía espiritual del alma humana en cuanto humana — « mens » —, que puede y logra captar la significación de alguna cosa — « intellectus » —, y que simultáneamente con todo acto humano tiene conocimiento de sí y del valor moral de sus actos — « con-scientia » —[219].

* * *

Respecto a « conscientia » tenemos el interesante estudio de Stelzenberger, que señala diversas significaciones de la palabra en las obras de san Agustín[220]. Nos parece sin embargo que en todas ellas hay la significación fundamental de la etimología — « con-scientia » —, a la que san Agustín atiende cuidadosamente, y que la señala *no como un « órgano », sino como una operación* o *como el mismo hombre en su operación interna, espiritual y consciente.*

Esto se ve, en primer lugar, en el paralelismo que se establece entre « scientia » y « conscientia[221] » : ésta, la « conscientia », se da no cuando se sabe una cosa — « nosse » —, sino cuando se atiende a ella de modo reflejo — « cogitare ». Ahora bien, en el conocimiento que acompaña todo acto verdaderamente humano se da la percepción de la bondad o de la malicia moral de lo que se está haciendo, y por eso san Agustín hará también la aplicación del texto de san Pablo « lex scripta in cordibus »[222], según el significado metafórico que da al « cor » del lenguaje bíblico : en el interior activo, espiritual, se da siempre el conocimiento de la ley moral.

Lo mismo aparece en la diversidad de fórmulas que san Agustín emplea para designar ese « interior » del hombre, y que Stelzenberger enumera : « intus hominis quod conscientia vocatur », « intimum cor », « conscientiae interiora », « pectus », « anima », « animus », « mens », « mentis penetralia », « medulla », el « interior creyente » (« Gläubiges Inneres »), la « sede de

---

219. Ver las diferentes opiniones al principio de nuestro estudio, págs. 19-23.

220. Johannes STELZENBERGER, *Conscientia bei Augustinus, Studie zur Geschichte der Moraltheologie*, Paderborn, 1959.

221. *Conf.*, I, XVIII, 29 (PL *32* 674) : « non est interior litterarum *scientia*, quam scripta *conscientia*, id se alteri facere quod nolit pati. » *Ctra. sec. Iuliani respons. op. imp.*, CCXXVIII (PL *45* 1244) : « Ubi hic [Rom., VI, 15-16] ab Apostolo peccatum illud, quod ante voluntatis tempora, ante obedientium studium, ante *scientiae* et *conscientiae* aetatem, ipsis fingitur supervolasse seminibus ? » Podemos notar que estos dos pasajes son, respectivamente, de los primeros años de episcopado, y del penúltimo o último de su vida (429 ó 430).

222. *Conf.*, II, IV, 9 (PL *32* 678) : « Furtum punit lex tua, Domine, et lex scripta *in cordibus hominum*, quam ne ipsa quidem delet iniquitas. Quis enim fur aequo animo furem patitur ? » *Enarr. in Ps. LVII*, 1 (PL *36* 673) : « Scripta lex quid clamat eis qui deseruerunt legem scriptam *in cordibus suis ?* »

Dios »...[223]. San Agustín se preocupa en primer lugar de la realidad, y por eso emplea diversas expresiones ; sabe que una palabra o una fórmula no lo dice todo, o no lo dice explícitamente, y por eso recurre a diferentes locuciones, cada una de las cuales pone de relieve el matiz que le es propio. Estas diferencias de matiz se pueden percibir mejor cuando esas expresiones, que empleadas por separado se podrían tomar por equivalentes en mo absoluto, se encuentran una al lado de la otra (como lo hicimos notar en la comparación de « anima », « animus », « mens » y « cor »). En cuanto a *conscientia*, bástenos citar aquí uno de los textos aducidos por Stelzenberger :

> [...] domus enim nostra interior *cor nostrum* est [...] quisquis in corde premitur mala conscientia [...] eat in domum suam, intret *in conscientiam suam*[224].

En los pasajes omitidos en esta cita, se habla también de « *animi intentione* », de « *anima* », de « *membris bonae operationis* » : se indican así otros aspectos de la realidad interior que san Agustín trata de expresar ; « anima » subraya lo que es constitutivo del hombre junto con el cuerpo, « animus », lo que experimenta y busca...[225] La « casa interior » es el conjunto de actos espirituales en los que el hombre procede realmente como persona ; si obra mal, percibirá con suficiente claridad lo desordenado de sus acciones, y sufrirá por ello ; para remediarlo el primer paso tendrá que ser, como san Agustín lo experimentó en sí mismo, recogerse en su actividad interior : sólo ahí podrá percibir la verdad de las cosas, y de un modo particular su situación verdadera respecto de Dios[226].

---

223. STELZENBERGER, *op. cit.*, pp. 47-86.

224. *Ibid.*, p. 50 (*Enarr. in Ps. C*, 4, PL *37* 1286).

225. *Enarr. in Ps. C*, 4 *(loc. cit)* : « ' Deambulabam in innocentia cordis mei, in medio domus meae '. Medium domus suae, aut ipsam Ecclesiam dicit : Christus enim in ea deambulat ; aut *cor suum ; domus enim nostra interior, cor nostrum est :* ut hoc exposuerit quod superius dixit, ' In innocentia *cordis mei* '. Quae est innocentia cordis sui ? Medium domus suae. Hanc domum quisquis habet malam, pellitur ab illa foras. Quisquis enim *in corde* premitur *mala conscientia*, quomodo quisque ab stillicidio exit de domo sua, aut a fumo, non ibi se patitur habitare : sic qui non habet *quietum cor*, habitare *in corde suo* libenter non potest. Tales foras exeunt a se ipsis *animi intentione*, et de his quae foris sunt circa corpus delectantur ; quietem in nugis, in spectaculis, in luxuriis, in omnibus malis quaerunt. Quare foris sibi volunt esse bene ? Quia non est illis *intus* bene, unde gaudeant *in conscientia*. Ideo Dominus cum sanasset paralyticum, ait : ' Tolle grabatum tuum, et vade in domum tuam ' (Matth., IX, 6). Faciat illud *anima* quae quasi paralysi dissoluta est : *in membris bonae operationis* constringatur, ut bene operetur, tollat grabatum suum, regat corpus suum ; iam eat in domum suam, intret *in conscientiam suam :* iam latam inveniet, ubi deambulet, et psallat, et intelligat. »

226. *In Ioan. Ev.*, XVIII, 10 (PL *35* 1541) : « [...] ' Redite, praevaricatores, ad cor ' (Isai., XLVI, 8). Redite ad cor : quid itis a vobis, et peritis ex vobis ? quid itis solitudinis vias ? Erratis vagando ; redite. *Quo ? Ad Dominum. Cito est : primo redi ad cor tuum*, exsul a te vagaris foris ; *te ipsum non nosti, et* quaeris a quo factus es ! » *Conf.*, IV, XII, 18 (PL *32* 700-701) : « Ecce ubi est ubi sapit veritas. *Intimus cordi est*, sed *cor erravit ab eo. Redite, praevaricatores, ad cor*, et inhaerete illi qui fecit vos. [...] Et discessit [Deus factus homo] ab oculis, *ut redeamus ad cor et inveniamus eum.* »

« *Conscientia* » indica así no una « facultad » o un « órgano », sino *un aspecto de la actividad compleja y una del hombre en su interior espiritual,* que a veces — frecuentes — será designada también con la metáfora del « *corazón* » ; « cor » subraya, de un modo más total, las características que hemos ido descubriendo en este modo de hablar : la interioridad espiritual, dinámica, unificadora, del « hombre interior ».

* * *

Para ilustrar esa unidad compleja tal vez no podamos encontrar mejor ejemplo que un pasaje de la obra *De gratia et libero arbitrio*, escrita en los últimos años de san Agustín. La cuestión que trata es teológica — el dominio absoluto de Dios sobre el hombre, cuyo « corazón » puede cambiar — ; pero en esas líneas podemos atender solamente al punto que nos ocupa, y que es la variedad de aspectos con los cuales parecería identificarse el « corazón » exclusivamente si no se tienen en cuenta los demás — « *liberum arbitrium* », « cor *intelligens* », « *voluntas* » :

> *Liberum* quidem hominis *arbitrium* pulsatur, ubi dicitur : « Hodie si vocem eius audieritis, nolite *obdurare corda vestra* » (Psal. XCIV, 8). Sed nisi posset Deus etiam *duritiam cordis* auferre, non diceret per prophetam : « auferam ab eis *cor lapideum*, et dabo eis *cor carneum* ». Quod novo Testamento fuisse praedictum, satis Apostolus ostendit, ubi ait : « Epistola nostra vos estis, scripta non atramento, sed spiritu Dei vivi ; non in tabulis lapideis, sed *in tabulis cordis carnalibus* » (II Cor., III, 2). Quod non ideo dictum putemus, ut carnaliter vivant qui debent spiritualiter vivere : sed, quia lapis sine sensu est, cui *comparatum* est *cor durum*, cui nisi carni sentienti *cor intelligens* debuit *comparari ?* Sic enim hoc dicitur per Ezechielem prophetam : « Et dabo eis », inquit, « *cor aliud*, et spiritum novum dabo eis ; et evellam *cor lapideum* de carne eorum, et dabo eis *cor carneum*, ut in praeceptis meis ambulent, et iustificationes meas observent, et faciant eas : et erunt mihi in populum, et ego ero eis in Deum, dicit Dominus » (Ezech., XI, 19, 20). Numquid ergo possumus nisi absurdissime dicere, bonum meritum bonae voluntatis in homine praecessisse, ut evelleretur ab eo *cor lapideum ;* quandoquidem *ipsum cor lapideum non significat nisi durissimam voluntatem* et adversus Deum *inflexibilem ?* Ubi enim praecedit *bona voluntas, iam non est utique cor lapideum*[227].

Para san Agustín, « cor » en su sentido figurado significa el alma, en las funciones espirituales que la especifican como humana, y precisamente cuando éstas actúan. Aunque en un pasaje determinado el acento esté en lo racional, en lo volitivo o en las repercusiones emociononales, y a primera vista haya solamente uno de esos aspectos, en realidad los otros

227. *De grat. et lib. arb.*, XIV, 29 (PL *44* 898).

están incluídos también. Por medio de este « modus loquendi », de este « tropo » — y especificando, de esta « *metáfora* » —, se designa la fuerza íntima del alma, y por extensión, mediante una especie de sinécdoque, ese todo constituído por *el alma misma en cuanto dinámica y operante, y la persona que orienta su actividad a un objetivo libremente determinado.*

El « corazón », en el vocabulario de san Agustín, es por tanto *el « hombre interior » en actividad, el dinamismo específico del alma racional — « mens » —, que está en ejercicio y se concentra en actos verdaderamente humanos.* « Tener corazón » es importante para vivir una vida de persona responsable, sin la necedad de la « vecordia » o el adormecimiento perezoso de la « socordia » ; pero más importante aún es el « enfoque », la « orientación » que el hombre dé, con plena conciencia y responsabilidad, a esa fuerza interior, espiritual, gracias a la cual puede realizar las posibilidades de su ser de hombre, de persona.

D. — *El « enfoque » del « corazón ».*

a) « *Cura* ». El dinamismo espiritual del alma humana, expresado mediante el « corazón », adquiere todo su significado y su importancia al concentrarse con plena conciencia y libertad en un objetivo. La concentración de la actividad verdaderamente personal — de la « cogitatio » que es « locutio cordis » — nos lleva a considerar las diferentes orientaciones que puede tomar el « corazón » del hombre.

Un pasaje de la *Enarratio in Ps. VII* (dictata en 392), nos va a ilustrar sobre este punto. Explica san Agustín las palabras del versículo 10, « et diriges iustum, scrutans corda et renes Deus » ; Dios dirige al justo ocultamente, sobre todo después de que ha crecido la hipocresía de quienes se amparan bajo el nombre cristiano para recibir honores, agradando a los hombres y no a Dios :

> Quomodo ergo dirigitur iustus in tanta confusione simulationis, nisi dum scrutatur corda et renes Deus, videns omnium *cogitationes, quae nomine cordis significatae sunt*, et delectationes, quae nomine renum intelleguntur[228].

Los deleites simbolizados por los riñones son los temporales y terrenos — no solamente los sexuales, como explica más adelante, sino los que provienen de toda concupiscencia —, y en ellos el justo no se interesa :

> Scrutans ergo *cor nostrum* Deus, et perspiciens ibi esse ubi est thesaurus noster, id est in caelis ; scrutans etiam renes, et perspiciens non nos adquiescere carni et sanguini, sed delectari in Domino, dirigit iustum *in ipsa conscientia* coram se, ubi nullus hominum videt, sed solus qui perspicit quid quisque cogitet, et quid quemque delectet[229].

228. *Enarr. in Ps. VII*, 9 (PL *36* 103 med.).
229. *Ibid.*

En lo oculto de esa actividad íntima que el hombre mismo conoce, sabiendo a la vez que Dios es el único que puede penetrar en ella, Dios ve *de qué se ocupa* cada quien, hacia qué deleite *endereza sus preocupaciones :*

> *Finis enim curae* delectatio est ; quia eo quisque *curis et cogitationibus* nititur, ut ad suam delectationem perveniat. Videt igitur *curas nostras,* qui scrutatur *cor*[230].

La « solicitud », la « preocupación » por algo o alguien, el interés por un objetivo al cual se orienta el esfuerzo unificador de la « cogitatio », nos parece resumir lo que es el « corazón » de un hombre en el vocabulario de san Agustín. *El ocuparse de algo con interés supone la convicción íntima de que tiene algún valor, pide que la atención se concentre en el objeto o la persona de que se trate, y junto con las resonancias afectivas que necesariamente produce, exige una decisión libre en la cual la persona se « totaliza « y se « enfoca » en una situación concreta.* De ahí se seguirá la exigencia de traducir en actos un interés que sea verdadero, y así la actividad interna y externa estará de hecho unificada en un proceder o en una actitud personal, y podrá según su intensidad ser un episodio aislado o invadir totalmente una vida.

b) *El « corazón » orientado hacia objetivos concretos.* De un interés particular tenemos el ejemplo de aquellos dos amigos de quienes nos habla san Agustín en las *Confessiones :* eran aficionados a la astrología, leían libros sobre ella, y confiriendo después entre sí « soplaban sobre el fuego de su corazón hacia semejantes bagatelas » — « qui pari studio et collatione flatabant in eas nugas *ignem cordis sui* »[231]. Igualmente lo que nos dice de san Ambrosio cuando en los pocos momentos que lo dejaban libre los negocios rehacía con la lectura las fuerzas de su alma : mientras en silencio pasaba los ojos por las páginas, « el corazón escudriñaba el significado » — « *cor* autem *intellectum rimabatur* »[232].

La actitud respecto a las necesidades ajenas puede ser la indiferencia del desprecio o la solicitud misericordiosa; quien ve a un pobre y lo desprecia pudiendo ayudarlo, « aparta su corazón » — « *alienat cor* suum »[233]. En

230. *Ibid.* Se podrían citar muchos textos más sobre el conocimiento del « corazón », que sólo Dios puede tener ; por ejemplo *Sermo II*, II, 2 (PL *38* 28 init.) : (sobre el pasaje de Gen. XXII, 1, « Tentavit Deus Abraham ») (« Sic ergo ignarus est Deus rerum, sic nescius *cordis humani*, ut tentando hominem inveniat ? Absit : sed ut ipse homo se inveniat. » *Quaest. in Hept.*, IV, XIX (PL *34* 726 fin) : (en donde habla de las respuestas de la Santísima Virgen y de Zacarías al mensaje del Angel) « talia quaedam dicens Zacharias, incredulitas arguitur, et vocis oppressae poena plectitur. Quare, nisi quia Deus non de verbis, sed *de cordibus iudicat ?* » *De octo Dulc. quaest.*, I, 9 (PL *40* 155 med.) : « ille *cordis inspector.* »

231. *Conf.*, VII, VI, 8 (PL *32* 738 init.). La variante « flagrabant in eas nugas igne cordis sui », adoptada por las ediciones de Knöll y de Labriolle, no altera el sentido fundamental : aquellos hombres ardían respecto a esas bagatelas con el fuego de su corazón, o sea tenían una afición apasionada por ellas.

232. *Ibid.*, VI, III, 3 (col. 720 fin).

233. *Enarr. in Ps. C*, 4 (PL *37* 1285 fin).

cambio el misericordioso se interesa por las desdichas ajenas, y eso lo hace participar en la pena que alivia ; la etimología de « misericordia », citada ya en la primera obra contra los maniqueos — « *miserum cor* » —, san Agustín la menciona varias veces en otros escritos : la palabra se puede aplicar a la bondad de Dios aunque no participa del sufrimiento, y también a la virtud de un hombre aunque no experimentara la repercusión de la miseria que alivia ; sin embargo, esa condición no se realiza mientras el hombre permanece en el mundo[234].

c) *El « corazón » orientado en el enfoque de la vida.* De una actitud más general tenemos la interpretación de la frase de la Escritura a propósito de David, donde se habla del « corazón de Dios ». A la pregunta de Dulcitius, « Quare dixerit Dominus, nimirum praescius futurorum, ' Elegi David *secundum cor meum* ' » (III Reg., VIII, 16), san Agustín responde (año 422 ?, 425 ?) :

> Quia licet *secundum cor Dei* non esset, quod ille peccavit ; tamen *secundum cor Dei* fuit, quod pro peccatis suis congrua poenitentia satisfecit[235].

Esas palabras se pueden tomar como anuncio de Cristo, — dice san Agustín —, según la aplicación que hace san Pablo (Act., XIII, 21-23), y entonces el pasaje no tiene dificultad : « [...] in Domino Iesu potius esse intelligendum illud testimonium, qui *vere fecit omnes voluntates Dei Patris* »[236].

La « concordia » o la « discordia », que puede darse respecto a objetivos particulares, se aplica también a la actitud general de una persona : los hombres que no quieren convertirse a Dios, aunque exteriormente traten amablemente y convivan con los demás como si entre ellos hubiera concordia, en realidad son sus enemigos porque *tienden a otra cosa*, aman y buscan el mundo, del que anhelan librarse los que se convierten a Dios[237]. En la primera carta de san Agustín a san Jerónimo, le dice que cuando Alipio lo veía, Agustín mismo lo veía con los ojos de su amigo :

> [...] non enim *animo* me atque illum sed corpore duos, qui noverit, dixerit, *concordia* dum taxat et familiaritate fidissima, non meritis quibus ille antecellit[238].

234. *De mor. Eccl. cath. et Man.*, I, XXVII, 53 (PL *32* 1333 init.) ; est e pasaje lo precisó ne las *Retract.*, I, VII, 4 (PL *32* 593) : « Item quod dixi de iis qui subveniunt indigentibus, quia ' misericordes vocantur, etiamsi sapientes usque adeo sint, ut iam nullo animi dolore turbentur ' non sic accipiendum est tanquam definierim, in hac vita esse tales sapientes : non enim dixi, Cum sint ; sed dixi ' etiamsi sint '. » Ver *De civ. Dei*, IX, V (PL *41* 261 init.) : « Quid est autem *misericordia*, nisi alienae miseriae quaedam *in nostro corde compassio*, qua utique, si possumus, subvenire compellimur ? » *Ctra. Adv. leg. et proph.*, I, XX, 40 (PL *42* 627) : de Dios se puede decir que es misericordioso aunque no tenga « miserum cor ».

235. *De octo Dulc. quaest.*, V, 1, 2 (PL *40* 168).

236. *Ibid.*, V, 3 (col. 169-170).

237. *Enarr. in Ps. VI*, 9 (PL *36* 95 init.) : « etiam si [...] et crebris colloquiis *quasi concorditer* utuntur, nihilominus tamen *intentione contraria*, inimici sunt eis qui se ad Deum convertunt. »

238. *Epist. XXVIII*, 1, 1 (PL *33* 111 fin).

d) « *Cor unum* », « *sursum cor* ». Evidentemente, esa unión espiritual por la que se tiene una sola alma aunque hay dos cuerpos, indica la actividad de varias personas unificada por la concordia, esa tendencia común indispensable para que haya paz. Un texto del comentario al Evangelio de San Juan ilustra bien este punto :

> [...] pax non potest esse vera, ubi non est vera *concordia ;* quia *disiuncta sunt corda.* Quomodo enim consors dicitur. qui sortem iungit ; ita *ille concors dicendum est, qui corda iungit.* Nos ergo, carissimi, quibus Christus pacem relinquit, et pacem suam nobis dat, non sicut mundus, sed sicut ille per quem factus est mundus, *ut concordes simus ; iungamus invicem corda,* et *cor unum sursum habeamus,* ne corrumpatur in terra[239].

Estas palabras no necesitan más explicación. Notemos la referencia a la fórmula de la liturgia « sursum corda habere ad Dominum », que ya veíamos citada por san Agustín en el libro *De vera religione* antes de su ordenación sacerdotal[240]. Los comentarios o alusiones a ella, especialmente en los sermones pero también en otros escritos, se extienden a todas las épocas de la actividad de san Agustín y nos ofrecen una prueba de que el significado metafórico de « corazón » se mantiene como el dinamismo espiritual del hombre, que debe orientarse hacia Dios[241].

---

239. *In Ioan. Ev.*, LVII, 5 (PL *35* 1835 init.).

240. *De vera rel.*, III, 5 (PL *34* 125 fin).

241. Sin pretenderla exhaustiva, indiquemos una serie de textos en los que se habla de « sursum cor » o « sursum corda », y añadamos las fechas probables de las respectivas obras. Cualesquiera que sean las rectificaciones que fuera necesario hacer a la cronología, no creemos que cambie el hecho de que esa interpretación se extiende a todas las épocas de la actividad de san Agustín como sacerdote y obispo :

| | |
|---|---|
| — *Enarr. I in Ps. XXXI*, 21 (PL *36* 271) | Año 392 |
| — *Enarr. I in Ps. CXLVIII*, 5 (PL *37* 1941) | — 395 |
| — *Enarr. in Ps. XXXVII*, 10 (PL *36* 401) | — 395 |
| — *De disc. christ.*, V, 5 (PL *40* 672 init.) | — 398 |
| — *Conf.*, VIII, VI, 15 (PL *32* 756 med.) | — 398 ? |
| — *Ibid.*, VII, XVI, 23 (col. 834) | — 400 ? |
| — *Sermo CCXXXVII*, 3 (PL *38* 1123) | — 402-404 |
| — *Sermo Denis 6*, 3 (*Misc. Agost.*, I, 30, lin. 30 ss.) | — 405-411 |
| — *Sermo XXV*, (2) III, (PL *38* 168 med.) ; VII, 7 (col. 170) | — 410 ? |
| — *Enarr. in Ps. CXXXII*, 13 (PL *37* 1736) | — 412 |
| — *Enarr. in Ps. XC, Sermo II*, 13 (PL *37* 1170) | — 412 |
| — *Sermo LIII*, 13, 14 (PL *38* 370) | — 413 |
| — *In Ioan. Ev.*, XVIII, 6 (PL *35* 1538) | — 414 ? |
| — *De nat. et grat.*, XXXV, 41 (PL *44* 267 init.) | — 415 |
| — *De civ. Dei*, V, III, 2 (PL *41* 280 fin) | — 416 ? |
| — *Sermo CCXXVII*, (PL *38* 1100 s.) | — 416-417 |
| — *De civ. Dei*, XIV, XIII, 1 (PL *41* 421 med.) | — 420 ? |
| — *Sermo LXVIII*, IV, 5 (PL *38* 439) | — 425-430 |
| — *De civ. Dei*, XVI, IV (PL *41* 482-483) | — 426 ? |
| — *Sermo CCCXLV*, 4 (PL *39* 1520) | Antes de 428 |
| — *Sermo Guelf. XX*, 2 (*Misc. Agost.*, I, 505-506) | — 428 |
| — *De dono persev.*, XIII, 33 (PL *45* 1013) | — 428 |
| — *Regula*, 2 (PL *32* 1379 init.) | — ? |
| — *Epist. CCLXIII* (PL *33* 1082) | Ya obispo |

e) « *Cor simplex* », « *cor duplex* », « *cor mundum* ». En la obra *De sermone Domini in monte* hay una gran abundancia de textos sobre el « corazón ». El corazón limpio es el corazón simple con el que hay que buscar a Dios[242] ; hay que purificar el corazón haciéndolo simple, para que pueda ver a Dios[243] ; la purificación del corazón se logra únicamente enderezándolo a la vida eterna con el amor puro y exclusivo de la sabiduría[244] ; oremos para no entrar en tentación, a fin de no tener un corazón doble, queriendo a la vez dirigir el corazón a Dios y buscar las cosas temporales y terrenas[245].

Al correr de los años san Agustín comprenderá que la purificación total del corazón es un término al cual se llegará sólo después de la muerte ; esto lo expresa claramente al proponer, hacia el año 415, una distinción entre « cor rectum » y « cor mundum » :

> Puto autem interesse *inter rectum corde, et mundum corde.* Nam et *rectus corde in ea quae ante sunt extenditur,* ea quae retro sunt obliviscens, ut recto cursu, id est recta fide atque intentione perveniat, *ubi habitet mundus corde* [...][246]

Sobre las consecuencias de la calidad del corazón y la necesidad de purificarlo para llegar a la verdad y para ver a Dios, podrían citarse un buen número de pasajes. Baste indicar aquí el libro *De videndo Deo (Epist. CXLVII)* y el *Commonitorium ad Fortunatianum (Epist. CXLVIII)*, escritos hacia 413-414, que sería necesario citar casi por entero[247].

f) « *Cor pravum* » *y* « *cor rectum* ». El « corazón » debe enderezarse hacia Dios, pero no siempre tiene esa orientación. Volvamos al texto, ya citado, sobre el maniqueo Fausto : « Iste vero *cor habebat,* etsi *non rectum ad te* [Deus], *nec tamen nimis incautum ad se ipsum* »[248]. Fausto era listo, bastante despierto para buscar lo que le convenía, aunque no orientaba sus preocupaciones hacia Dios.

Un pasaje de la *Enarratio* sobre el salmo C nos va a dar una explicación más amplia de lo que significa el « cor non rectum », a la vez que nos hará ver el dinamismo personal, racional, acentuado más claramente con el aspecto de un querer que busca o acepta. San Agustín explica las palabras del versículo 4, « non adhaesit mihi cor pravum » ; un corazón malvado

---

242. *De serm. Dni. in monte,* I, II, 8 (PL *34* 1232) : « Quam ergo stulti sunt qui Deum istis exterioribus oculis quaerunt, *cum corde videatur,* sicut alibi scriptum est, ' Et *in simplicitate cordis* quaerite illum' (Sap., I, I). *Hoc est enim mundum cor, quod est simplex cor* [...]. »

243. *Ibid.,* II, I, I (col. 1269) : « [...] *Cordis autem mundatio* est, *tanquam oculi quo videtur Deus ;* cuius simplicis habendi tantam curam esse oportet, quantam eius rei dignitas flagitat, quae tali oculo conspici potest. »

244. *Ibid.,* II, III, II (col. 1274 fin) : « [...] quoniam *de corde mundando,* praecipit, quod non mundat, nisi *una et simplex intentio in aeternam vitam solo et puro amore sapientiae.* »

245. *Ibid.,* II, XI, 38 (col. 1286 fin) : « oremus non induci in tentationem, *ne habeamus duplex cor,* non appetendo simplex bonum, quo referamus omnia quae operamur, sed simul temporalia et terrena sectando. »

246. *De perf. iust. hom.,* XV, 36 (PL *44* 311 init.).

247. PL *33* col. 596-622 y 622-630.

248. *Conf.,* V, VII, 12 (PL *32* 711 med.).

es un corazón torcido, un corazón que no es recto, y lo entenderemos mejor viendo que un corazón recto es el que no deja de querer lo que quiere Dios, o sea que aun teniendo otros deseos, y buscando y pidiendo otra cosa, se somete a lo que Dios dispone, como lo hizo Cristo en la oración del huerto :

> Quod est *cor pravum ? Cor tortum.* Quod est *cor tortum ?* Cor non rectum. Quod est cor non rectum ? *Vide quod est cor rectum, et ibi invenis quod est cor non rectum. Rectum cor dicitur cor hominis, qui omnia quae vult Deus, non ipse non vult.* Intendite. Orat aliquis ut nescio quid non eveniat ; orat, et non prohibetur. Petat quantum potest : sed contra voluntatem ipsius evenit aliquid ; subiungat se voluntati Dei, non resistat voluntati magnae. [...] Multi adhuc infirmi contristantur futura morte : sed *habeant rectum cor ;* vitent mortem, quantum possunt ; sed si non possunt, dicant quod ipse Dominus non propter se, sed propter nos dixit. Quid enim dixit ? « Pater, si fieri potest, transeat a me calix iste ». Ecce habes voluntatem humanam expressam ; *vide iam rectum cor :* « Verum, non quod ego volo, sed quod tu vis, Pater » (Matth., XXVI, 38, 39)[249].

En cambio el corazón malvado, el corazón torcido, resiste a la volundad de Dios y lo tacha de injusto :

> Si ergo *rectum cor sequitur Deum, pravum cor resistit Deo.* Aliquid illi contingat adversum, clamat : Deus, quid tibi feci ? quid commisi ? quid peccavi ?[250]

Lo torcido o lo recto del corazón expresa por tanto la actitud, el enfoque personal respecto a la voluntad de Dios, la opción de quien ha establecido de modo racional y consciente una jerarquía de valores entre los diversos bienes que lo atraen.

g) « *Unusquisque in corde suo navigat* ». Según el enfoque dado racional y libremente al « corazón », o sea al ejercicio del proprio dinamismo interior y espiritual, así será la situación en un momento determinado, o la calidad moral de quien ha tomado una dirección estable. Con una imagen sugestiva nos dice esto san Agustín en un sermón de cuya fecha no tenemos indicios, hablando de la tempestad calmada por Cristo en el lago :

> Navigantes sunt animae in ligno saeculum transeuntes. [...] Et singuli quippe templa sunt Dei, et *unusquisque in corde suo navigat : nec facit naufragium, si bona cogitat.*
>
> Audisti convicium, ventus est : iratus es, fluctus est. Vento igitur flante, fluctu surgente, periclitatur navis, *periclitatur cor tuum, fluctuat cor tuum* [...][251]

No será inútil notar una vez más el paralelismo entre « cor » y « cogitatio » : la concentración de la actividad interior se realiza gracias a ese dinamismo

---

249. *Enarr. in Ps. C*, 6 (PL *37* 1287).
250. *Ibid.*
251. *Sermo LXIII*, 1, 2 (PL *38* 424 init.).

espiritual que es propio del hombre ; y según sean las cosas de las que se ocupe, así será el hombre mismo en su valor concreto de persona responsable.

h) « *Cor meum, ubi ego sum quicumque sum* ». El « corazón » resume así con una fuerza sintética — que no tienen otras expresiones — lo que una persona es en realidad, lo que vale. Los donatistas — dice san Agustín en el *Psalmus contra partem Donati* —, « *maledictum cor lupinum* contegunt ovina pelle »[252] ; la noche de la pasión — explica en dos sermones —, Cristo pudo conocer el valor de las promesas de Pedro, que el impetuoso Apóstol no conocía, porque « examinaba *la vena del corazón* »[253], la « tocaba »[254] ; pero el « corazón » de Pedro dejó lo que en el había de soberbia, se reblandeció como la tierra dura con la lluvia, y después de la resurrección declaró humildemente su amor a Cristo en la escena del lago de Tiberíades, con palabras que san Agustín expresa de este modo :

> Quod ego nesciebam in me, sciebas ; et quod scio, nescis ? *Video enim in corde meo*, quia amo te, sed vides et tu : non enim non vides praesentem amorem, qui vidisti futurum timorem[255].

El valor concreto de una persona, expresado por el « corazón », san Agustín se lo aplica a sí mismo con frase estupenda, que sería necesario ilustrar con la historia de su propio corazón, tal como nos la ofrece en los numerosos textos que de él nos da en las *Confessiones :*

> [...] quis adhuc sim ecce in ipso tempore confessionum mearum, et multi hoc nosse cupiunt, qui me noverunt, et non me noverunt, qui ex me vel de me aliquid audierunt, sed auris eorum non est ad *cor meum, ubi ego sum quicumque sum*[256].

San Agustín ha terminado ya la redacción de los nueve primeros libros, y de hecho esos libros ya han sido leídos y oídos leer. Pero sus lectores no han quedado satisfechos pues quieren saber lo que es ahora, en el tiempo en que ha escrito esas páginas, y desean ardientemente conocer lo que es en su realidad interna — « quid ipse intus sim » —, a donde ellos no pueden llegar ni con los sentidos corporales ni con el alma. La caridad que los hace buenos los incita no a conocer directamente, ya que eso no es posible, sino a creer lo que él reconozca delante de Dios y manifieste *de lo que hay en su corazón, al cual ellos no pueden aplicar sus oídos ; en su « corazón » es él quien es, sea el que sea* — « ubi ego sum quicumque sum » : Agustín es,

252. PL *43* 23 med.
253. *Sermo Guelf. XXXII*, (8 Misc. Agost. I, 570, lin. 15) : « Et ille medicus *venam cordis inspiciens* [...] »
254. *Sermo Guelf. XVII*, 1 (*Misc. Agost.* I, 495, lin. 18) : « *venam cordis* eius tangebat. »
255. *Ibid.*, 2 (pág. 496, lin, 31).
256. *Conf.*, X, III, 4 (PL *32* 781).

en su realidad concreta de persona responsable, lo que hay en esa actividad interior y espiritual tan compleja, en la orientación que ha tomado fundamentalmente y en el modo como reacciona a los diferentes atractivos particulares...

## CONCLUSIONES

1. *Las acepciones de « cor » en san Agustín.*

Nuestro análisis nos ha mostrado que además de la acepción *propia* de corazón de carne — que no reviste importancia especial —, el uso más frecuente e importante de « cor » es *una metáfora en sentido estricto* — comparación implícita con el corazón palpitante — : con ella san Agustín designa *el hombre interior en actividad*, o sea el hombre *en su dinamismo espiritual y en su operación específicamente humana*, o, dicho de otro modo, *la fuerza interior y espiritual que le permite concentrarse de modo humano en algun objeto, la orientación buena o mala que toma responsablemente, y en consecuencia el valor real de la persona en una situación determinada.* De estas diferentes facetas de una realidad única — actividad, fuerza, concentración, orientación, responsabilidad, valer personal... —, una u otra se pondrá más de realce en los diferentes contextos, pero sin separarse de las demás, siempre implícitas en la unidad y complejidad incluída en la actividad de un hombre como persona.

San Agustín habla también del « corazón » del Verbo y del Padre, con el antropomorfismo de la Biblia facilitado por su interpretación exclusivamente espiritualista.

La metáfora se aplica también a realidades no humanas, estén o no mencionadas en la Biblia (« cor terrae », « cor maris », « cor Scripturarum »...) ; de estas aplicaciones baste indicar que utilizan alguna de las características según las cuales interpreta « cor » san Agustín, principalmente la interioridad y el dinamismo.

2. *« Cor » en su sentido metafórico, aplicado a las personas. Comparación con el uso de « cor » en el latín clásico y en la Biblia.*

Tratemos ahora de valorar el significado metafórico aplicado a las personas.

Las diferentes maneras como se ha relacionado el corazón de carne y la actividad de la persona se pueden dividir en tres grupos : la interpretación *materialista o fisiológica* — que identificaba el corazón y el « animus » o lo tomaba en sentido propio como « sede » u « órgano » de las funciones personales — ; la interpretación *espiritualista* — que supone la distinción clara entre el alma y el cuerpo, y llama « corazón » a lo que es o se refiere de algún modo al alma espiritual — ; y la interpretación que podríamos

llamar « *popular* » *o poética* — que designa al hombre, como es en concreto, mediante el órgano corporal que con el ritmo de sus palpitaciones acompaña y manifesta los aspectos personales —.

De estos tres grupos, san Agustín está en el extremo de un espiritualismo exclusivo cuando usa « cor » en sentido figurado y lo aplica a las personas. Ha tomado la significación del latín clásico — « animus » —, fluctuante entre un sentido psicológico-fisiológico y un sentido puramente figurado, pero como está convencido de la espiritualidad del lama, le quita implícitamente toda identificación con el corazón de carne — « illa particula carnis quae sub costis latet » — y toda localización del alma o de alguna de sus funciones en él ; *el corazón de carne es sólo un término de comparación* para designar la actividad espiritual propia de la « mens », con todas las funciones que especifican la actividad del hombre como hombre. Así es como interpreta explícitamente algunos textos de la Escritura, e implícitamente aplica la misma interpretación en otros pasajes, sea explicando la palabra al encontrarla en el texto sagrado, sea en otros pasajes exegéticos o de asuntos diversos. Una aplicación característica y frecuente, en la que san Agustín sigue el uso cristiano de la Iglesia de Africa, es la de la expresión litúrgica « sursum corda habere ad Dominum », entendida en este sentido exclusivamente espiritual y contraponiéndola a la actividad del cuerpo o de la « carne ».

Esta interpretación espiritualista del « corazón » — *el « hombre interior » en actividad* — se manifiesta con claridad en la comparación, explícita o implícita, con los miembros y las operaciones del « hombre exterior » : así se explica satisfactoriamente que se hable de los « ojos », los « oídos », la « boca », la « mano », el « seno », el « regazo », la « sangre », la « voz », el « gemido » del « corazón »...

El exclusivismo espiritual de este uso metafórico de « cor » encierra un elemento positivo y uno negativo. *El negativo* es que disminuye en parte la fuerza total del término « corazón » según aparece en el lenguaje bíblico, o sea *el dinamismo interior de la persona* en toda la compleja variedad de sus operaciones, pero *sin establecer claramente la separación entre lo espiritual y lo corporal*[257]. Al hablar de « corazón » en la Biblia se designa

---

257. Sobre la significación bíblica de « cor », ver G. GESENII, *Thesaurus philologicus criticus Linguae Hebraeae et Chaldaeae Veteris Testamenti*, tom. 2 (Lipsiae, 1839-1840), pp. 738-740 ; H. LESÊTRE, art. « Cœur » en F. VIGOUROUX, *Dictionnaire de la Bible*, Paris, 1895-1912, II, 822-826 ; T.-K. CHEYNE, art. « Heart », *Encyclopaedia Biblica*, vol. II (London, 1901), col. 1981-1982 ; J. LAIDLAW, art. « Heart », en *Dictionary of the Bible*, Vol. II (Edin burgh, 1899), pp. 317-318 ; I. KNABENBAUER, S.J., art. « Cor », en M. HAGEN, S.J., *Lexicon Biblicum*, Parisiis, 1905, vol. I, col. 984-987 ; P. DHORME, « L'emploi métaphorique des noms de parties du corps en hébreu et en akkadien », Paris, 1923 (Extrait de la *Revue Biblique*, 1920-1923) ; G. KITTEL, *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, art. *καρδία*, 3 Band, 609-611 (BAUGÄRTEL F.), 611-616 (BEHM J.), Stuttgart, 1938 ; F. ZORELL, S.J., *Novi Testamenti Lexicon Graecum*, Parisiis, 1931, *Lexicon Hebraicum et Aramaicum Veteris Testamenti*, Roma, 1940... Esta

al hombre en su operación más personal y más oculta, — y por lo mismo, en cierto sentido, más espiritual — ; pero si queremos analizar en términos retóricos ese lenguaje espontáneo, no podemos decir que se trate, como en la interpretación de san Agustín, de una « metáfora » ; más bien sería necesario hablar de una « sinécdoque », o sea la figura que para designar a *todo el hombre* — precisamente en cuanto hombre — se vale de *una parte del cuerpo, el « corazón »*[258]. Notemos, sin embargo, que este lenguaje espontáneo

---

significación bíblica de « cor » nos parece bien resumida en las siguientes palabras del P. PRAT, S.J. (*La théologie de saint Paul*, 2e partie[7], Paris, 1923, p. 54) :

> Le cœur est pour lui, comme pour les auteurs de l'Ancien Testament, le centre de toute vie sensible, intellectuelle et morale, le siège universel des affections et des passions, du souvenir et du remords, de la joie et de la tristesse, des résolutions saintes et des désirs pervers, le canal de tous les effluves du Saint-Esprit, le sanctuaire de la conscience où sont gravées en caractères indélébiles les tables de la loi naturelle, où nul regard ne pénètre excepté l'œil de Dieu. La vérité l'éclaire, l'infidélité l'aveugle, l'impénitence l'endurcit, l'hypocrisie le fausse, le bonheur le dilate, l'angoisse le reserre, la reconnaissance le fait exulter. Le cœur est la mesure de l'homme ; le cœur c'est l'homme même, et voilà pourquoi Dieu, pour estimer l'homme à son juste prix, le regarde au cœur.

Se trata de ese lenguaje espontáneo, de los poetas y del pueblo, del cual tenemos ejemplos también en nuestra época ; además de los citados en la nota 23, pág. 25-26, bastará añadir aquí el de Aragon, comunista francés, que ha escrito de sí mismo en la *Diane Française* (citado por Pierre-Henri SIMON en « L'éducation civique », *Semaine sociale de Rennes*, 1954, p. 339) :

> Mon parti m'a rendu mes yeux et ma mémoire.
> Je ne savais plus rien de ce qu'un enfant sait,
> *Que mon sang fût si rouge et mon cœur si français.*
> Je savais seulement que ma nuit était noire.
> Mon parti m'a rendu mes yeux et ma mémoire.

Ver también la nota siguiente.

258. Este punto lo tratamos en nuestro artículo « El corazón en las Epístolas de San Pablo », *Estudios Eclesiásticos* 32 (1958), pp. 317-343. El corazón, órgano corporal, — y lo mismo sucede con las manos, los pies, la cara —, designa a toda la persona bajo un ángulo determinado : en nuestro caso, designa a la persona tal como es en concreto, con las repercusiones que experimenta el latir del corazón al ritmo de la actividad espiritual, condicionada en muchas cosas por los factores externos : el vino « alegra el corazón del hombre », el pan « lo fortifica » (Salmo CIII, 15) ; el « ardor del corazón » por la ira (Salmo XXXVIII, 4) o por el gozo intenso (Lc., XXIV, 32), la « turbación del corazón » (Esth., XV, 16, Salmo XXXVII, 11, Io. XIV, 27), son algo más que una metáfora : designan a todo el hombre en su situación o en su condición de persona, responsable y libre, mediante esa parte del cuerpo en donde se experimentan todas las variaciones del obrar más íntimo y secreto. Así es como se aprecian en toda su significación — a la vez sencilla y profunda —, las expresiones bíblicas que hablan de « corazón de piedra », de « corazón de carne », o la amenaza contra Nabucodonosor de quitarle el corazón de hombre para darle un corazón de bestia (Dan., IV, 13).

La designación de todo el hombre, — de la persona —, mediante el corazón, permite en el lenguaje bíblico la amplitud de las aplicaciones que recibe — todos los aspectos de la actividad personal — sin que por eso haya ambigüedad. En esta perspectiva desaparece la interrogación que expresa Guillaumont en estos términos (« Les sens des noms du cœur dans l'antiquité », en *Le Cœur — Etudes Carmélitaines*, 1950 —, p. 51) :

> Cette psychologie [des Sémites] dissocie mal le fait psychique lui-même de son effet sur l'organe et de l'organe lui-même affecté de telle ou telle manière ; pour cette raison *il est difficile de dire quand on est en présence d'un emploi métaphorique certain* dans toutes ces expressions où entre le mot « cœur » ; la métaphore en effet est fondée sur la claire distinction de deux ordres et cette psychologie repose sur une dissociation encore confuse du physique et du psychique. (Nos otros subrayamos).

es demasiado rico para dejarse encerrar en los límites artificiales de una categoría retórica : al menos para la persona misma, el corazón físico y sus palpitaciones son signo y efecto de su actividad espiritual, y por tanto tendríamos que hablar también de una « metonimia » — que toma el efecto por la causa, el signo por la cosa significada... —. Aparte de que muchas veces a la sinécdoque se sobreponen otras figuras, con frecuencia metáforas que comparan la actividad interior con una tabla en la cual se escribe, con una habitación... : pero en la Biblia estas metáforas sobreañadidas establecen la comparación no entre la actividad espiritual y la palpitación corporal — como lo hace san Agustín —, sino entre el corazón de carne y otra realidad también corporal.

Para esta restricción exclusiva a lo espiritual podríamos sugerir dos líneas de explicación muy unidas entre sí, y que requerirían un estudio más detallado :

— una es la reacción de san Agustín contra la concepción materialista de sus tiempos de maniqueo y contra las filosofías no platónicas, reacción que lo lleva no sólo a rechazar una atribución o localización del alma en « la partícula de carne que se oculta bajo las costillas », sino a considerar el corazón de carne únicamente como *término de comparación* para designar con esa palabra al « hombre interior en actividad », a la « mens » en ejercicio. Las obras exteriores, aun las propiamente humanas, como el hablar, pertenecen ya a la actividad del « hombre exterior », y aunque dependen de lo interior no son el ejercicio de la « mens », que es « como la cabeza de la sustancia humana », « *principale* hominis »[259]. « Principale » traduce en san Ambrosio la « νοῦς » de la escuela alejandrina ; es también la palabra latina que corresponde al « ἡγεμονικόν » de los estoicos ya desde Séneca, y la usan también Tertuliano y san Jerónimo[260] ; pero al contrario de los estoicos — para quienes el « ἡγεμονικόν » era la parte o capacidad principal

---

Una duda semejante expresa Macculloch en la *Encyclopaedia of Religion and Ethics* (Edinburgh, 1913), hablando màs en general del significado de corazón ; después de notar que las palpitaciones del corazón o su ausencia indujeron a asociarlo con la vida y a señalarlo como la sede del alma o de la principal de las almas, añade :

> The result has generally been that « heart » signifies not only the physical organ, but also soul, life, intellect, emotion, will, and the like ; and *it is not always easy to say whether or not a metaphorical use of the word is intended.* (Articulo « Heart », en el vol. VI, p. 556. Nosotros subrayamos).

Esta duda de Macculloch y de Guillaumont sería legitima si se tratara de una metáfora en sentido estricto — la comparación implícita con una realidad de otro orden — ; para ello hubiera sido necesario que los Semitas — y lo mismo podemos decir de otros pueblos —, hubieran distinguido las diversas facultades o potencias, y que además hubieran establecido la comparación con cada una de ellas al usar la palabra « corazón ». En cambio la duda desaparece si con el nombre de una parte del cuerpo se designa a *todo el hombre en su operacion personal, compleja y una.*

259. *De Trin.*, VI, IX, 10 (PL *42* 930-931) : « [...] *mentem* recte dicimus *principale* hominis, id est, *tanquam caput humanae substantiae*, cum ipse homo cum mente sit homo. »

260. De san Ambrosio, ver *De paradiso*, 3, 12 (PL *14* 296 A), *Epist.*, *XLV*, 3 ; 7 (PL *16* 1191 C, 1192 B). De los otros autores, ver WASZINK, *Tertulliani De anima*, Amsterdam, 1947, p. 222).

del alma *concebida como material*[261] —, san Agustín considera la « mens » de un modo estrictamente espiritual, donde está la imagen de Dios.

— la segunda línea de explicación arranca del mismo lenguaje bíblico : la « totalización » que efectúa empleando el « corazón » para subrayar *la actividad del hombre como persona* en lo que tiene de más íntimo y oculto, da origen a locuciones que hablan de todo lo que es un hombre, aun en su cuerpo, para referirlo a esa actividad personal : el Antiguo Testamento habla ya de la « circuncisión del corazón » (Deut., x, 16 ; xxx, 6), como, por otra parte, de « incircunciso de labios » (Exod., vi, 30), de « oídos incircuncisos » (Jer., vi, 30) ; y san Pablo desea a los Efesios que tengan iluminados « los ojos del corazón » (i, 18). La traducción de los LXX y la Vetus Latina derivada de ella, subrayan esta tendencia al emplear *καρδία* para designar la persona responsable, aun cuando el texto hebreo no use el לֵב[262] ; para no dar sino un ejemplo, recordemos el versículo 5 del salmo XXXI, usado por san Agustín en las *Confessiones* I, v, 6, — « dimisisti *impietatem cordis mei* » —, que traduce al sentido lo que el hebreo llama « la iniquidad de mi pecado », la deformidad de mi rebelión : עֲוֺן חַטָּאתִי.

Entre los escritores cristianos de los primeros siglos, aunque hay diversidad en el modo como relacionan el corazón de carne con las actividades humanas en cuanto tales, la palabra se emplea para designar al hombre como persona responsable y consciente : por ejemplo, en la *I Clementis*, 36, 2, se habla de « ojos del corazón » ; en 57, 1, de « rodillas del corazón ». San Juan Crisóstomo se valdrá precisamente de la « sinécdoque » al fin de la última homilía sobre la epístola a los Romanos cuando dirá « Cor [...] Christi erat cor Pauli », ya que enumera las diferentes partes del cuerpo, que desearía poder venerar en Roma[263] ; pero habrá en otros autores la tendencia a hacer « cor » equivalente de « mens » (lo más elevado del alma racional), como lo vimos en el pasaje *De dominica oratione*, donde san Cipriano habla de la fórmula litúrgica « sursum corda »[264]. La exégesis de la escuela alejandrina — muy influenciada por el dualismo cuerpo-alma de la filosofía platónica —, ayudará a que el « corazón » se interprete como « alma », como « mens », y en la práctica no se tome en cuenta el origen bíblico de la designación de todo el hombre mediante el órgano corporal que palpita en el pecho, como en el uso ordinatio se esfuma el origen de la palabra « anima » como el « soplo », el « aliento » que es su efecto y su manifestación : los « sentidos espirituales » tal como

---

261. Ver L. Stein, *Die Psychologie der Stoa*, Berlin, 1886, p. 124.

262. Ver el artículo *καρδία* en Kittel, *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, Stuttgart, 1938, p. 612 (Behm).

263. *In Epist. ad Rom. Homil. XXXII*, 3 (PG *60* 680) : *Ἄρα ἐκείνου* [*Χριστοῦ*] *καρδία ἦν ἡ Παύλου καρδία*,[...]

264. *De dom. orat.*, 31 (*Corp. Scrip. Eccl. Lat.*, III, p. 289).

los presenta Orígenes recibirán, entre otros nombres, los de « sentidos *del hombre interior* », « sentidos *del corazón* », y de ellos hablarán igualmente san Basilio y san Gregorio de Nisa[265].

Por otra parte, ese exclusivismo restrictivo pone de relieve el *elemento positivo ;* forma parte de la saludable reacción contra una concepción materialista del alma humana y contra hipótesis psicológicas insuficientemente fundadas, y por ese camino ayuda a subrayar el aspecto más importante del lenguaje bíblico, que en este punto concuerda con el latín clásico — especialmente popular y poético —, y que se refleja en la fórmula « sursum corda habere ad Dominum » : *el dinamismo personal de quien procede racional y libremente.* La atención hacia esa energía que permite concentrar y orientar la propia operación interior, pone de manifiesto la unidad del obrar humano, en el que todo acto inteligente supone un querer personal, y todo afecto que sobrepasa las funciones animales incluye un conocimiento racional y una decisión libre : considerar así al hombre, que « dice en su corazón » la palabra interior característica de la persona, es cerrar la puerta a toda mutilación en la unidad compleja de una operación humana, sea que tal mutilación provenga de una actitud racionalista o de un sentimentalismo romántico ; y las consecuencias de esa « palabra del corazón », dicha en el interior que se oculta a los hombres pero que Dios ve, es mostrar también que sólo hay dos posibilidades para un hombre : o el desorden que produce el desgarramiento interior al buscar la felicidad donde no está, o el orden que lo orienta y lo conduce paulatinamente a la unificación total en la respuesta a Dios que lo llama.

Esta complejidad del « hombre interior » operante, que al principio nos aparecía como una dificultad al explorar el significado de « cor » en san Agustín, nos parece haber mostrado que *en términos agustinianos* no podemos decir que el « corazón » sea un « órgano » o « núcleo esencial » del hombre, ni identificarlo simplemente con alguna de las facultades o potencias tal como posteriormente se han distinguido, con la « conscientia » o con el « fondo del alma » : el « corazón », en el sentido metafórico en que lo emplea san Agustín, designa la energía íntegra, la actividad múltiple y personal del hombre en sus actos intermos, de los cuales depende la actividad exterior en cuanto humana ; en otras palabras, *es el alma en la totalidad de su dinamismo y de sus funciones estrictamente espirituales, sea mediante las imágenes de los cuerpos sea en los actos independientes de lo material.*

Por eso san Agustín ha podido decir en uno de sus sermones, de cuya fecha no tenemos indicio, al invitar a sus oyentes a ocuparse de Dios y de la recompensa que promete :

---

265. Ver Karl RAHNER, S.J., « Le début d'une doctrine des cinq sens spirituels chez Origène », en *Revue d'Ascétique et Mystique*, XIII (1932), pp. 113 ss., especialmente pp. 118 y 144-145.

> [...] est apud eum lux sempiterna, ubi est fons vitae, et in cuius lumine videbimus lumen. *Ibi sit vel cor,* quamdiu necesse est ut hic sit caro, ibi sit cor : *totum ibi erit, si cor ibi est*[266].

Aunque mediante un proceso diferente, san Agustín llega a expresar la totalidad del hombre en un resultado semejante al del lenguaje bíblico, en el cual se compendia así el significado de « cor », según la fórmula feliz de Dhorme : « El hombre vale lo que vale su corazón »[267]. En la Biblia se pasa directamente del órgano corporal, *parte,* al hombre completo — un *todo* en el que se descubren aspectos interiores y exteriores sin llegar a la distinción clara entre alma y cuerpo —, y en donde el corazón subraya lo más íntimo y secreto ; san Agustín, en cambio, compara primero el corazón palpitante y el alma en sus funciones espirituales — y transfiere la palabra « cor » del cuerpo al alma —, y de ahí pasa a la actividad íntegra del hombre determinada por su elemento más noble, la « mens » en ejercicio, — el « corazón » —, que da origen a los actos exteriores en cuanto humanos, y recibe de ellos influjos que no destruyen su independencia.

* * *

« Corazón », realidad profunda del « hombre interior » en su energía y en su actividad espiritual, que se concentra y se orienta en el acto personal, en la actitud responsable y libre, consciente de atenerse o no al dictamen de la ley moral que siempre lo acompaña : tal es el significado principal de « cor » en las obras de san Agustín, metáfora compleja y sintética a la vez, en la comparación casi siempre implícita con el corazón de carne que palpita sin cesar.

« Corazón », que puede encorvarse hacia las creaturas buscándolas por sí mismas, pero que está llamado a ser « recto », a levantarse hacia Dios hasta llegar a ser « puro » y así buscar la Verdad sin peligro de error, hasta poder contemplar la Luz del Verbo...

« Corazón », expresión metafórica de una realidad que ofrece elementos para una « filosofía del corazón », para una « teología del corazón » según san Agustín, como parte de la elaboración — ya emprendida por varios autores —, de una más integral filosofía-teología del corazón : la que no sólo toma el corazón de carne como término de comparación, sino lo integra simbólicamente en la realidad concreta de la persona que siente el pecho ardiente por la alegría o quebrantado por la tristeza; filosofía-teología del corazón que enraizada en la naturaleza humana y en la Revelación culmina en la Teología del Corazón de Jesús, Hombre-Dios en cuyo pecho se reclinó San Juan para beber sus secretos : reflexión filosófica que no se opone al

---

266. *Sermo Guelf. XXX*, 3 (*Misc. Agost.* I, 553, lin. 21).

267. « L'emploi métaphorique des noms des parties du corps en hébreu et en akkadien », p. 128 (Tirada aparte de la *Revue biblique*, 1920-1923).

acto de fe ni a la deducción rigurosamente teológica, como para san Agustín no hay un « Dios de los filósofos » distinto del « Dios de Abraham, de Isaac y de Jacob »[268].

« Corazón » — donde el hombre es lo que es, « ubi ego sum quicumque sum » —, en el que predomina el aspecto ético religioso de su posición de persona responsable, pero que nos descubre la estructura psicológica de la « palabra » que es el acto personal, generación de conocimiento mediante el amor que busca un bien o su gozo, búsqueda de un bien que se conoce ya al menos por la fe. « Corazón » que se aparta de sí mismo y se divide al buscar desordenadamente lo que no es Dios, que se unifica al levantarse hacia Dios que lo llama dentro de sí, a través de las creaturas exteriores y de sí mismo como participación de Aquél que es.

« Corazón », lo mejor que tiene el hombre, lo que decide de su valer moral y de su eficacia humana, y que es lo que Dios le pide, porque le pide todo : toda su energía y su actividad espiritual, fecundada por la caridad que ahí derrama el Espiritu Santo y que tiene que hacer suya dándose a sí mismo en una respuesta perfectamente racional y consciente, castamente amorosa, que busque a Dios solo y considere todo lo demás en su dependencia.

* * *

Permítasenos terminar nuestro estudio citando el pasaje donde san Agustín se sirve de las palabras de Prov., XXIII, 26, « Da mihi, fili, cor tuum », para exhortar a sus oyentes a entregarse totalmente a Dios :

> Pretium tritici, nummus tuus ; pretium fundi, argentum tuum ; pretium margaritae, aurum tuum : *pretium caritatis, tu.* [...] Ipsa caritas per Sapientiam loquitur, et dicit tibi aliquid, unde non expavescas quod dictum est : *Da te ipsum.* Si quis enim vellet tibi fundum vendere, diceret tibi, Da mihi aurum tuum, da mihi argentum tuum. Audi quid tibi dicat ex ore Sapientiae caritas : « *Da mihi, fili, cor tuum* ». « Da mihi », inquit : quid ? « Fili, cor tuum ». Male erat, quando a te erat, quando tibi erat : per nugas enim et amores lascivos trahebaris. Tolle inde. Ubi trahis ? ubi ponis ? « Da mihi », inquit, « cor tuum ». Sit mihi, et non perit tibi. Vide enim si aliquid voluit dimittere in te, unde ames vel te, qui tibi dicit : « diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo, et ex tota anima tua, et ex tota mente tua ». Quid remanet de corde tuo, unde diligas te ipsum ? quid de anima tua ? quid de mente tua ? « Ex toto », inquit. *Totum exigit te, qui fecit te*[269].

268. Como se recordará, en un escrito de 1654, encontrado después de su muerte, Pascal empezaba una oración a Dios en estos términos :

« Dieu d'Abraham, Dieu d'Isaac, Dieu de Jacob »
non des philosophes et des savants.
(Ed. Brunschvicg, Paris, 1909, p. 142).

269. *Sermo XXXIV*, IV, 7 (PL *38* 212).

Imp. Moderne de l'Est, 26, r. Renan, Besançon Dépôt légal 1962, 3e trimestre — N° 4432